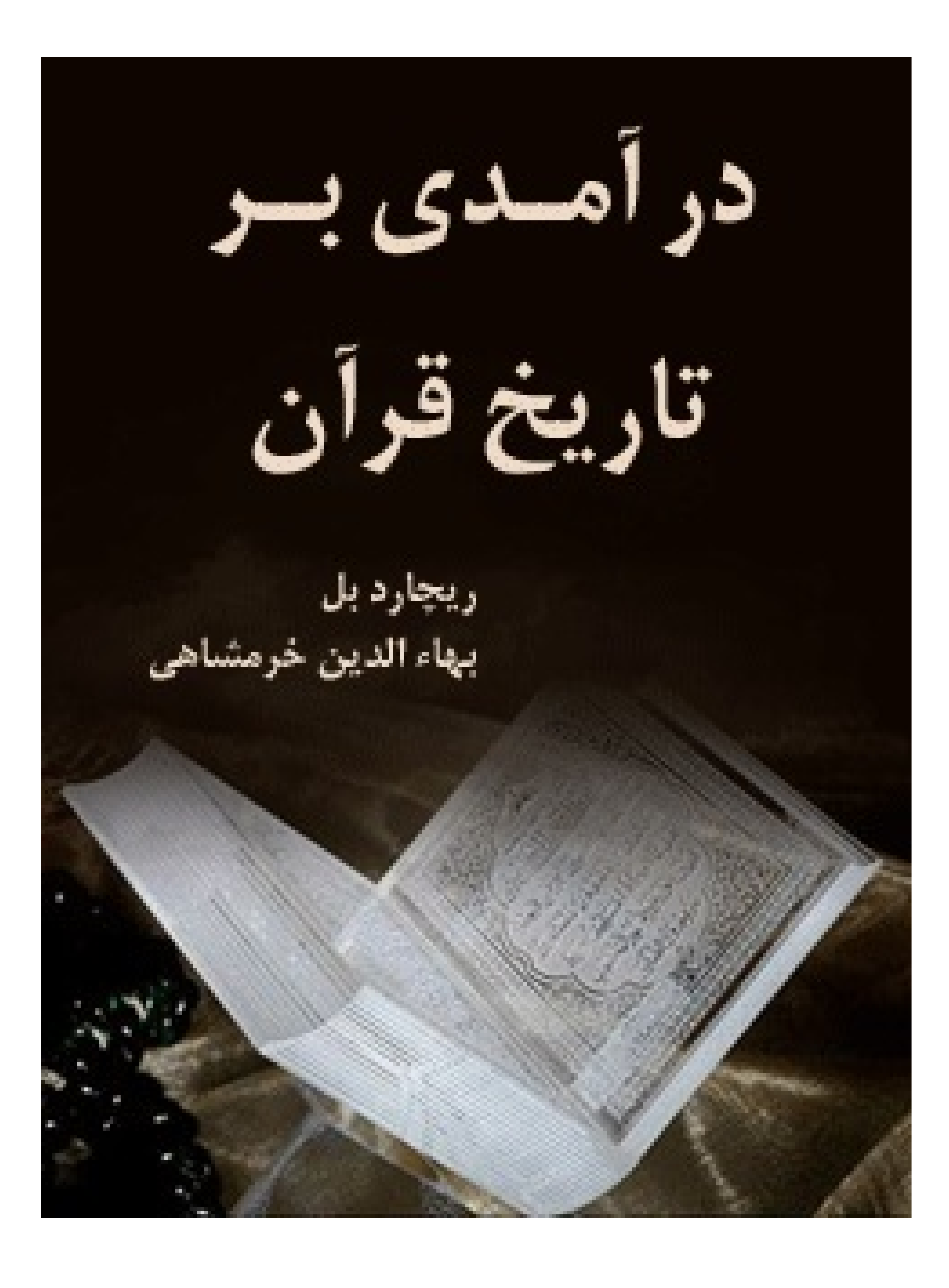


درآمدی بر
تاریخ قرآن
ریچارد بل
بهاء الدین خرمشاهی


بسم الله الرحمن الرحیم

# در آمدی بر تاریخ قرآن (بل/خرمشاهی)

نویسنده:

جمعی از نویسندگان

ناشر چاپی:

مرکز ترجمه قرآن

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

# در آمدی بر تاریخ قرآن (بل/خرمشاهی)

## مشخصات کتاب

نام کتاب: در آمدی بر تاریخ قرآن( بل / خرمشاهی)

نویسنده: ریچارد بل / بهاء الدین خرمشاهی

موضوع: تاریخ قرآن

تاریخ وفات مؤلف: معاصر

زبان: فارسی

تعداد جلد: ۱

ناشر: مرکز ترجمه قرآن

مکان چاپ: قم

سال چاپ: ۱۳۸۲

نوبت چاپ: اوّل

## فهرست مطالب



در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۶

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۷

## پیشگفتار مترجم

### اشاره

به نام خدا بدون هیچ حماسه‌سرایی و لفاظی توخالی، نه از روی غیرت مسلمانی (که ممدوح است اما در کاروبار تحقیق و تحقیق علمی به‌کار نمی‌آید) و نه از روی جزم‌اندیشی (که ممدوح نیست، و ترکیب درستی هم نیست، زیرا جزم یعنی قبول تقلیدی صرف، بدون اندیشه که چون‌وچرا و تحلیل و تعقل و استدلال لازم دارد، مگر آن‌که جزم را به معنای قطع و یقین بگیرند، اما به‌هرحال در عرف امروز فارسی، یا معنا یا فحوای منفی دارد) با نظر به گفته‌های محققانه محققان فرهنگ/ تمدن‌شناس و اسلام‌شناس، عرض می‌کنم که پیامبر ما حضرت محمد مصطفی (ص) را مؤثرترین شخصیتی که تاریخ بشر به خود دیده است و چهره فرهنگ و تمدن و جغرافیای معرفتی و تاریخ معرفت را دگرگون و متحول و متکامل کرده است، ارزیابی کرده‌اند [ازجمله- کتاب صدچهره که به فارسی هم ترجمه شده است و به گمانم بیش از یک- دو دهه از تألیف آن نمی‌گذرد]. درمورد قرآن کریم و اثر تمدن‌آفرین و انسان‌ساز و فرهنگ‌پرور آن نیز از میان دهها و صدها قول از امثال ناپلئون که به ولتر، به خاطر تصویر نه‌چندان مطلوب و حتی نه‌چندان تاریخی، و غیرمنصفانه که از ایشان عرضه داشته بود، صمیمانه اعتراض می‌کرد و همعصر و مصاحبش گوته [مطلقا یکی از بزرگ‌ترین نوابغ بشری که آثار علمی و هنری و متنوع او- ازجمله نامه‌هایش که در حدود ۱۴۰۰۰ فقره است- به حدود ۱۵۰

کتـاب، و بـل بیشتر، بـالغ می‌شود و طبع‌هـای عدیـده دارد، کلمات والا و گوهرین و گوهرشـناسانه‌ای درباره حضـرت (ص) و قرآن کریم دارد. او حتی مقـداری عربی آموخته بود- و قصد کامل آموختن داشت- تا قرآن را به عربی بخواند، و یک‌دو کتابت ملیح از کلمه مقدس بسم اللّه الرحمن الرحیم به خط عربی از او به یادگار مانده است . ابتدا سخن مؤلف را که از

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۰

بزرگ‌ترین و منصف‌ترین و محقق‌ترین اسلام‌شـناسان زنده (بیش از نود ساله) امروز جهان است و سـیره نبوی مهمی دارد و بیش از ده کتـاب، در معرفی کلاـم اسـلامی، یـا جست‌وجوی بهـترین شیوه‌های برقراری ارتبـاط و گفت‌وگـو بین دو دین الهی و ابراهیمی مسـیحیت و اسـلام نوشـته، ازجمله کتابی به نام وحی اسـلامی و جهان جدیـد، یعنی و. مونتگمری وات .ttaW yremogtnoM W، مستشـرق و اسـلام‌پژوه بزرگ اسـکاتلندی، نقل می‌کنیم. او اسـتادی به نام ریچارد بل lleB .R داشت که ترجمه قابـل توجه و شیوایی، همراه با توضـیحات، در دو جلد از قرآن کریم به انگلیسی به عمل آورده که در آن سعی در باز- آرایی انتقادی [یا تجدید ترتیب و توالی سـنتی قرآن کریم اعمال شده است. او (بل) مقدمه‌ای نیز بر [ترجمه قرآن خود نوشـته است با عنوان: ylоH eht ot noitudortnI na? ruQ، (که شرحش خواهد آمد).

ریچـارد بـل سالیـان سـال در اسـلام‌پژوهی و قرآن‌پژوهی سابقه داشت. او اسـتاد زبان و ادب عربی در دانشـگاه ادینبورو/ ادینبورگ grubnidE اسـکاتلند بود. او مانند اسلام‌شـناس سلف خود، تئودور نولدکه (۱۸۳۶- ۱۹۳۰ م) مستشـرق آلمانی [هم اسلام‌شناس و هم ایران‌شـناس که به اذعان همه قرآن‌پژوهان غربی، نخستین «تاریخ قرآن» را در عصـر جدید با اسـتفاده از آخرین شـیوه‌های نقد و شنـاخت متـون و متـن‌پژوهی تـاریخی/ فقـه اللغه، تـدوین کرده است. [او پژوهنـده‌ای نسـتوه و نمـونه‌ای از سختکوشـی و نسـتوهی و «بسیاردانی» قدمایی بود که یک نشانه‌اش دانسـتن چهارده‌پانزده زبان قدیم و جدید و غربی و شـرقی (ازجمله عربی و فارسی) بود.] قرآن را صـرفا متنی تاریخی مانند معلقات سـبع یا شاهنامه فردوسـی می‌شـمرد، و تا می‌توانست جنبه وحیانی و قدسی قرآن را نادیده می‌گرفت، مگر آن‌جا که ناچار شده از وحی و ماهیت آن سخن بگوید (دراین‌باره اشاره تکمیلی خواهد آمد).

او از آن‌جـا که ماننـد اغلب ادبا و ادب‌پژوهان و مستشـرقان، گسسـته‌نمایی ظاهری و تنوع بی‌سابقه مضامین و معانی قرآنی را که در یـک سوره (و اغلب سوره‌هـا، جز سور کوتـاه و مکّی) به‌نظر اغلب مـا مسـلمانان، به‌ویژه قرآن‌شـناسان مسـلمان، از جاحظ تا حافظ، سرمنشأ و مبنای بیان اعجازآمیز قرآن، و حد نهایی فصاحت قابل‌فهم برای بشر- نه

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۱

لزومـا دانشـمندان عالی‌مقـام، بلکه مردم صاحب عقل و ذوق سـلیم از عهـد نزول وحی که سـبک و لحن و بیان سـهل و ممتنع قرآن برایشـان تکان‌دهنـده، و لـذا مفهوم و مطبوع بوده تـا عرب‌زبانـان و عربی‌دانان متعارف امروز- طبیعی بوده و هست، برای او «غریب» می‌نموده، و زبـان و بیان آن را ماننـد کتب مقـدس پیشـین، ازجمله عهـدین/ تورات و انجیل، به‌صورت خطی و عادی نمی‌یافته، لـذا تصور می‌کرده این طرز و طراز نوین- که این بنده در مقاله «قرآن و اسلوب هنری حافظ»، در کتاب ذهن و زبان حافظ راز و رمزش را طرح و به‌قـدر بضاعت خود، هنری‌تر و مهم‌تر بودن این «سـبک حلقوی» را از سـبک خطی/ عادی مکتوبات مقـدس یا غیرمقدس دیگر نشان داده‌ام- برطبق نظری که حتی شاگرد ارشـد و بازنگرنـده و بازنگارنـده همین کتاب (و. وات) نمی‌پـذیرد، و با ادله متین، همچون یـک قرآن‌شـناس برجسته مسلمان، حدسیات و آرای شـاذّ و بی‌دلیل او را رد می‌کنـد، از برهم‌خوردن/ برهم خورده بودن وحی مکتوب بر نوشت‌افزارهای ابتدایی موجود در حوزه زندگی حضـرت ختمی مرتبت (ص) چون چرم، استخوان پهن‌دنده، سنگ لوح‌های ورقه- ورقه شده سـنگ و سـفال، لیف خرما و به احتمال ضـعیف‌تر پاپیروس و به احتمال ضعیف‌تر از آن: «کاغذ» [لااقل به قرینه این‌که در قرآن کریم دوبـار کلمه قرطـاس و یک‌بـار جمع آن، قراطیس به کـار رفته است، و هرچه بوده در حـد همـان چرم و پاپیروس‌های حصیرگونه بوده است سـخن می‌گوید و بر آن است که به دلایل گوناگون، این اختلال یعنی- العیاذ باللّه- درهم‌برهم

شـدن توالی گروه آیات و عبارات قرآنی رخ داده، لـذا بر مبنای این برداشت نادرست، نظریه بازشناسـی و باز- آرایی انتقادی وحی دست‌نخورده و جابه‌جا نشـده اولیه را پیش نهـاده، و قرآن ترجمه شـده او، در چاپ اول هم باز- آرایی/ تجدیـد آرایش یا «چینش» آیات و عبارات- از نظر او- را دارد و هم توضیحات و توجیهات لازم از نظر مترجم صاحب این نگرش و این روش را؛ و چون حتی خودش هم از نتیجه کـار راضـی نبوده، اگرچه صـرف ترجمه و نثر ترجمه‌اش جزو ترجمه‌هـای خوب و شـیوای انگلیسـی به حسـاب می‌آید، لذا در سال ۱۹۵۳، اواخر حیاتش، طبق حدسـی که شاگرد ارشـد و بلکه دستیار عالی مقام او، و. مونتگمری وات می‌زند، از گردآوری نه چندان سنجیده درس‌هایش کتاب مقدمه حاضر را منتشر می‌کند که با



تهـذیب و تحریر و اصـلاح و گسترش پروفسور وات به یک کتاب طراز اول و بی‌عیب و ایراد تبـدیل شده که وات حتی آن‌جاها که در آن چند ایراد عقیدتی/ کلامی (نظیر تعریف و منشأ وحی) دیده، همه را رفع کرده چنان‌که سرانجام هم قرآن‌شناسان جهان اسلام و قرآن پژوهـان مسـلمان بـا وات موافقنـد و هـم وات بـا آنهـا که هم در مقـدمه آورده و هم در پی- گفتـار پایـانی کتـاب. نیز بنـابه ضرورت بنده هم در ترجمه فارسی یک یا دو مورد- در سراسر کتاب- یادداشت توضیحی یا انتقادی آورده‌ام.

استاد و. مونتگمری وات که امروزه از والامقام‌ترین و برجسته‌ترین و همدل‌ترین اسلام‌شناسان [به ویژه سیره و قرآن‌پژوهان در جهان غرب، و طبعـا از نظر کار و کارنامه و رویکرد و رهیافت دین‌پژوهی است و نظر به ارج و اعتبار و احترامی که محققان مسـلمان برای ایشان قائلنـد، مقام شامخ‌تری از اسـتاد خود (ریچارد بل) دارد، دریغش می‌آیـد که این «مقدمه [بر ترجمه قرآن» که اثری ارزشـمند است، اما غث و سمین دارد، ناویراسته و چند گام عقب از تحقیقات پیشرفته قرآنی جهانی باشد؛ لذا می‌گوید:

«... در یک دو نکته هست که من نمی‌توانم نظریه‌های او را درباره قرآن بپـذیرم و آنها را در مقاله‌ای تحت عنوان "تاریخ‌یابی [جمع و تدوین قرآن، بازنگری و نقد نظریه‌های ریچارد بل ("در نشریه انجمن همایونی آسیایی، ۱۹۵۷، ۴۶- ۵۴) بیان کرده‌ام. بالنتیجه این روش به نظرم بهتر آمـد که هماننـد فریـدریش شوالی [. F yllawhcS مستشـرق و قرآن‌شـناس آلمانی و شاگرد نولـدکه که اثر او (تاریـخ قرآن) را بهسازی، و پس از رفع نواقص، با افزایش و پیرایش بسـیار منتشـر و در واقع آن را احیا و پـذیرفتنی (تر) کرد] رفتار کنم؛ یعنی در سراسـر این بـازنگری و بازنگـاری به نام خود سـخن بگویم [یعنی راوی «من» باشم و به اسـتادم ریچارد بل به صورت سوم‌شـخص اشـاره کنم، به ویژه در جاهـایی که بـا نظر او مخالفت دارم. این خـدمت خالصانه، به چنین دانشـمندی در واقع مسـتلزم جدّی گرفتن آراء و اندیشه‌های او و نقادی آزادانه و صـریح آنهاست. امیدوارم این بازنگری و بازنگاری، نسل جدید محققان را در شناخت اهمیت تجزیه و تحلیل سختکوشانه بل از قرآن یاری برساند ...».

(نقل از پیشگفتار استاد وات، صفحه اول).

نیز به این نمونه از دقت‌نظر، انصاف علمی، و همدلی بی‌همتای او توجه فرمایید:

«وارد کردن یک تغییر عمده در صورت بیان، یعنی ظاهر تعبیر او [در مورد



قرآن کریم به نظرم مطلوب آمد. و آن این است که بل در سـخن گفتن از قرآن به عنوان اثر طبع حضـرت محمد [ص ، از پیشـروان اروپایی‌اش، لااقل در همین مقـدمه تبعیت کرده است. اما با چنـد اظهارنظر که از خود او شـنیدم، به این نتیجه رسـیدم که او به میزان معتنـابهی بـا برداشت‌هـایی که من درباره [صـدق و صـحت پیامبری حضـرت محمـد [ص ، بیش از همه در کتاب وحی اسـلامی در جهان جدید dlroW nredoM ni noitaleveR cimalsI عرضه داشته بودم، همدلی و موافقت دارد.

با افزایش عظیم تماس‌های بین مسلمانان و مسیحیان در طی ربع قرن اخیر، دیگر این امر برای هر محقق مسیحی الزامی شده است که به عبث خواننـدگان مسـلمان را نرنجانـد، بلکه تـا آن‌جـا که مقـدور است، احتجاجـاتش را در هیئتی که برای آنـان پـذیرفتنی است،

عرضه بدارد. اینک ادب و جهان‌نگری مسالمت‌جویانه قطعا ایجاب می‌کند که ما نباید از قرآن به عنوان فرآورده ذهن و ضمیر حضرت محمد [ص سخن بگوییم؛ بلکه من برآنم که تحقیق سالم [و پژوهشگری بی‌طرفانه هم همین را حکم می‌کند. بنابراین من همه عبارات و تعبیراتی را که به تصریح یا تلویح می‌رساند است که حضرت محمد [ص مؤلف قرآن بوده، همچنین آنهایی را که از «منابع» الهام و اقتباس او، و از عوامل مؤثر بر او سخن می‌گفته است، تغییر داده یا حذف کرده‌ام ...» (پیشگفتار پروفسور وات، صفحه دوم) و البته می‌افزاید که «از سوی دیگر من معتقدم که موجه است اگر ما از «تأثیرات» جهان خارج بر محیط عربستان سخن بگوییم ...» (همان‌جا).

## سخن آخر

همو در اولین جمله پیشگفتار خود در باب اهمیت قرآن کریم در کل تاریخ تمدن و فرهنگ انسانی می‌گوید: «نادرند کتاب‌هایی که تأثیر/ نفوذ ژرف‌تر و گسترده‌تری از قرآن بر روح و روان بشر باقی گذاشته باشند.»

دیگر با این حسن‌ختام «پیشگفتار مترجم» را به پایان می‌برم. فقط نظر به دامنه وسعت معانی و عمق تحقیق این اثر که یک نگاه گذرا به فهرست مندرجات، نمایانگر آن است، چنین نیست که فقط در حکم مقدمه‌ای که ریچارد بل بریا برای توجیه ترجمه خود از قرآن کریم و نظریه (های) غریب و گاه خارق اجماعش باشد، که همه به لطف بازنگری و بازنگاری پروفسور وات، تعدیل و اصلاح شده است، بلکه بیش از آن و به‌واقع یک تاریخ و تحلیل تمام و کمال از قرآن کریم و شرح معانی و معنویت این کتاب قدسی عظیم و طرح ده‌ها مسئله مهم و ذی‌ربط در علوم قرآنی و برای قرآن‌پژوهان ایران و جهان است و خوانندگان فرهیخته با مطالعه این کتاب، صدق این مدعا را ملاحظه خواهند فرمود. لذا نام ترجمه فارسی کتاب را- که ابتدا با عنوان مقدمه بر ترجمه قرآن، فصل به فصل از شماره

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴

اول تا یازدهم ترجمان وحی، نشریه تخصصی قرآنی «مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی» چاپ شده- باتوجه به ملاحظات پیشگفته و نظر به محتویات کتاب، با مشورت مدیریت محترم و صاحب‌نظر «مرکز» و سایر صاحب‌نظران، به درآمدی بر تاریخ قرآن، که بسیار دقیق‌تر و با درونمایه اثر همخوان‌تر است، تغییر دادیم.

در پایان، و قبل از ادای فریضه یاد و سپاس و تشکر از سروران و همکاران، قول یکی از محققان نامدار مسلمان- دکتر م. خدّوری- را که برگرفته از نقد و نظر ایشان درباره این کتاب است، نقل می‌کنیم:

مقدمه بر ترجمه قرآن، اثر ریچارد بل، با بازنگری و بازنگاری [- desiver ylletelpmoc [degralne dna] چاپ مرکز نشر دانشگاه ادینبورو/ ادینبورگ) کامل‌ترین و همدلانه‌ترین تحقیق از کتاب مقدس مسلمانان، [درمیان همه آثار مشابه به زبان‌های غربی است.»

## یاد و سپاس

می‌رسیم به رسم کهن دیرین و شیرین در عالم کتاب و اشاره به انتخاب/ تألیف/ ترجمه/ تصحیح/ تولید آن و مسائل دیگر که همواره و تا همیشه، یک دست بی‌صداست و ما مسلمان‌ها معتقدیم که طبق حدیث حضرت ختمی مرتبت (ص) ید اللّه علی الجماعهٔ، حقیقت و واقعیتی مقدس و مشهود است.

سلسله‌جنبان شوق‌انگیز این ترجمه مبارک یا ترجمه ساده از اثری مبارک و متین، سرور دانشور قرآن‌شناسم جناب حجهٔ الاسلام و المسلمین، استاد محمد نقدی بوده‌اند، که اصولا، از این توفیق الهی که به‌صورت دعوت از بنده، برای همکاری با «مرکز ترجمه»

جلوه‌گر و عملی شد، سال‌هاست شاکر و شادمانم.

تفاوت عمـده این تاریـخ قرآن با آنچه خود مسـلمانان در سـطوح عالی نوشـته‌اند، با ملاحظه روش و نگرش «مؤلفان» و سختکوشـی علمی‌شان آشکار است، وگرنه اگر صرفا مجموعه‌ای از اطلاعات بود، این ارج را در جهان قرآن‌شناسی نمی‌یافت.

ویراسـتاری ترجمه را دوست قرآن‌شـناس جوان کم‌کار و گزیده‌کارم جناب مرتضـی کریمی‌نیا، برعهده داشته‌اند، و همواره ایشان و بنده از دقت‌نظرها و انتقادهای سازنده استادان مرحوم دکتر جواد حدیدی و حجهٔ الاسلام محمدرضا انصاری که از

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵

قرآن‌شناسان برجسته امروز ایران و همکاران عالی‌مقام «مرکز ترجمه» اند، بهره‌مند بوده‌ایم.

حروف‌نگاری ظریف کتاب را آقای مهدی نحوی و نمونه‌خوانی دقیق آن را حجهٔ الاسلام محمدرضا انصاری عهده‌دار بوده‌اند.

خداونـد به یکایک این عزیزان که عمر زودگـذر بی‌بازگشت را صـرف مانـدگارترین خدمات فرهنگی- دینی، که نشـر و گسترش معارف قرآنی و اسلامی است، می‌نمایند، دوام عزّت و عافیت و توفیق تداوم همین‌گونه خدمات و سعادت دو جهانی عنایت فرماید. بمنّه و کرمه. و «له الحمد فی الاولی و الآخرهٔ».

خوشا که این کار و آماده‌سازی نهایی‌اش در فرخنده زادروز حضرت فاطمه زهرا (س) پایان یافت.

بهاء الدین خرمشاهی تهران ۲۰ جمادی الثانی ۱۴۲۳ ق/ ۷ شهریور ۱۳۸۱

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۷

## پیشگفتار طبع ویراسته

هنگامی که پیشـنهاد یک طبع ویراسـته از «مقدمه ریچارد بل بر (ترجمه) قرآن»، برای نخستین‌بار در گفت‌وگویی با مدیر مرکز نشـر دانشـگاهی ادینبورو [- ادینبورگ به میـان آمـد، انـدیشه انجام کاری حفظ نقش و نفوذ علمی آن دانشـمند بزرگ، به نظرم جـذاب آمـد، به ویژه آن‌که موفقیت شـاگردان تئودور نولـدکه [قرآن‌پژوه و مؤلف تاریـخ قرآن به زبان آلمانی در بازنگری و ادامه دادن به پژوهش او به من قوت قلب می‌داد. ریچارد بل اسـتاد گرانقدر من بود که من اغلب مطالعات و تحقیقات عربی‌ام را با ارشاد او انجام داده‌ام و همو بود که مرا در تـدارک و تـدوین پایان‌نـامه‌ام که سرانجام با نام اختیار و تقـدیر در صـدر اسـلام (malsI ylraE ni noitanitsederP dna lliW eerF) انتشـار یـافت راهنمـایی کرد. در یـک دو نکته هست که من نمی‌تـوانم نظریه‌هـای او را درباره قرآن بپـذیرم و آنها را در مقاله‌ای تحت عنوان «تاریـخ‌یابی [جمع و تـدوین قرآن، بازنگری و نقـد نظریه‌های ریچارد بل» (در نشـریه انجمن همایونی آسـیایی، ۱۹۵۷، ۴۶- ۵۶) بیـان کرده‌ام. بـالنتیجه به نظرم این روش بهـتر آمـد که هماننـد فریـدریش شوالی yllawhcS .F رفتـار کنم، یعنی در سراسـر این بازنگری و بازنگاری به نام خود سـخن بگـویم [یعنی راوی «من» باشم و به اسـتادم ریچارد بل به صورت سوم‌شخص اشاره کنم، به ویژه در جاهایی که با نظر او مخالفت دارم. این خدمت خالصانه به چنین دانشمندی در واقع مسـتلزم جدی گرفتن آرا و اندیشه‌های او و نقادی آزادانه و صریح آنهاست. امیدوارم این بازنگری و بازنگاری، نسل جدید محققان را در شناخت اهمیت تجزیه و تحلیل سخت‌کوشانه بل از قرآن کریم یاری برساند.

بـاوجود این‌که [در سراسـر این کتـاب من بـا نام خویش «و به عنوان راوی» سـخن می‌گویم، و فقط چنـد پاراگراف هست که بـدون تغییرات جزئی عینا درج گردیده است، اما

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۸

هسـته اصـلی کتـاب اساسا همان کار و اثر بل است. هرچنـد من بخش‌هایی از زمینه‌های این اثر را در پیونـد با سـیره حضـرت محمد (ص) ملاـحظه کرده‌ام، و در مسـائلی کـه بـل [برای نخسـت‌بـار] مطرح کرده است، به دقت تأمـل کرده‌ام، ولی برای این بـازنگری و

بازنگاری هیچ تحقیق ویژه‌ای انجام نداده‌ام. افزایش‌ها غالبا مطالب ساده و درعین‌حال لازمی است که برای چنین «مقدمه» ای مناسب است، نظیر آوردن کتاب‌شناسی‌های تفصیلی‌تر.

همچنین کوشیده‌ام که مباحث کتاب را منطقی‌تر طرح و تدوین کنم. من معتقدم که متن اصلی بل مبتنی بر متون درس‌ها و سخنرانی‌هایش برای دانشجویان بوده که اندکی پیش از وفاتش، در ایامی که انجام فعالیت‌های علمی و ادبی دیگر دشوار شده بوده، آنها را مدون و اندکی پیراسته‌تر ساخته است.

وارد کردن یک تغییر عمده در صورت بیان یعنی ظاهر تعبیر او [در مورد قرآن کریم به نظرم مطلوب آمد. و آن این است که بل در سخن گفتن از قرآن به عنوان اثر طبع حضرت محمد [ص ، از پیشروان اروپایی‌اش، لااقل در همین مقدمه، تبعیت کرده است.

اما با چند اظهارنظر که خودم از او شنیدم، به این نتیجه رسیدم که او به میزان معتنابهی با برداشت‌هایی که من درباره [صدق و صحت پیامبری حضرت محمد [ص ، بیش از همه در کتاب وحی اسلامی در جهان جدید (dlroW nredoM ni noitaleveR cimalsI) عرضه داشته بودم، همدلی [و موافقت دارد. با افزایش عظیم تماس‌های بین مسلمانان و مسیحیان در طی ربع قرن اخیر، دیگر این امر برای هر محقق مسیحی الزامی شده است که به عبث خوانندگان مسلمان را نرنجاند، بلکه تا آن‌جا که مقدور است احتجاجاتش را در هیئتی که برای آنان پذیرفتنی است عرضه بدارد. اینک ادب و جهان‌نگری مسالمت جویانه قطعا ایجاب می‌کند که ما نباید از قرآن به عنوان فرآورده ذهن و ضمیر حضرت محمد [ص سخن بگوییم؛ بلکه من بر آنم که تحقیق سالم [و پژوهشگری بی‌طرفانه هم همین را حکم می‌کند. بنابراین من همه عبارات و تعبیراتی را که به تصریح یا تلویح می‌رسانده است که حضرت محمد [ص مؤلف قرآن بوده است، همچنین آنهایی را که از «منابع» [الهام و اقتباس او و از عوامل مؤثر بر او سخن می‌گفته است، تغییر داده یا حذف کرده‌ام. از سوی دیگر من معتقدم که موجه است اگر ما از «تأثیرات» جهان خارج بر محیط

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹

عربستان سخن بگوییم. و به‌همین ترتیب ملاحظه «تحول و تکامل» در نگرش جامعه مؤمنان، موجّه است؛ و چنین تحول و تکاملی لاجرم ایجاب می‌کند که [لحن و] تأکید وحی نیز دگرگونه باشد.

یک افزوده جدید هم فهرست موضوعی پایان کتاب است که به آیات قرآنی ارجاع دارد. در تهیه و تدارک این فهرست، از فهرست مندرج در کتاب تعلیم قرآن fo gnihcaeT naruQ eht (لندن، ۱۹۱۹) اثر وایتبرخت استانتون notnatS thcerbtieW سود برده‌ام و کوشیده‌ام کاری مشابه با آن تهیه کنم؛ با این فرق که با نگرش و تعلقات خاطر امروزین هماهنگ‌تر باشد.

قواعد «حرف‌نویسی» کلمات عربی اساسا همان است که در طبع دوم دایرة المعارف اسلام (لیدن، ۱۹۶۰ به بعد) به کار می‌رود، با اندکی جرح و تعدیل.

در ارجاعات قرآنی، هرجا که آیه شمار قرآن طبع فلوگل با آیه شمار طبع استاندارد مصحف قاهره فرق داشته، آن شماره متفاوت را، پس از شماره آیه مصحف قاهره با یک ممیز [مانند این نشانه/] افزوده‌ام.

از لطف آقای آلفوردت. ولش hcleW .T droflA به خاطر بازنگری در فهرست سوره‌ها و نیز اظهارنظرها و رهنمودهای عام سپاسگزارم. همچنین از تلاش دوشیزه هلن پرات ttarP neleH ssiM به خاطر تایپ بسیار دقیق بخش اعظم متن، و نیز فهرست موضوعی.

و از نظر دست‌اندرکاران طبع و نشر این اثر مناسبت داشته است که این مقدمه در سلسله seireS syevruS cimalsI منتشر شود، زیرا که اهدافشان بسیار مشابه است.

و. مونتگمری وات

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۱

## فصل اوّل زمینه تاریخی

### ۱. اوضاع و احوال جهانی

قرآن کریم در اوایل قرن هفتم میلادی در شهر مکّه و مدینه واقع در غرب و مرکز عربستان نازل گردید. در همان روزگاران هیئت مبلّغان کولومبا abmuloC دین مسیحی را در اسکاتلند و شمال انگلستان تبلیغ می‌کردند، و هیئت مبلّغان اگوستین اهل کانتربوری مسیحیت را از کنت tneK به سوی شمال غرب گسترش می‌دادند. در فرانسه پادشاهان مروونژی naignivoreM به سلطنت اسمی دلخوش بودند. امپراتوری رومی غربی، تسلیم بربرها شده بود، ولی امپراتوری روم شرقی یا بیزانس که پایتختش در قسطنطنیه بود از حملات آنان در امان مانده بود. این امپراتوری در عهد فرمانروایی ژوستی نین (۵۲۸- ۵۶۵ م) به صورت قدرت و تمدنی مستقر درآمده بود، ولی در نیم قرن پس از درگذشت او، دچار انحطاط گردید که بخشی به علت حملات سایر بربرها و بخشی به خاطر ناآرامی‌های درونی و فرمانروایان بی‌کفایت بود. «۱» (۱). قس: .۵۷ -۱۲۳ ,۱۹۳۶ ,siraP ,( elareneG eriotsiH
)۱۰۸۱ a ۳۹۵ ed latneirO ednoM eL ,siacraM segroeG dna lheiD selrahC

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۴

بیزانس شرقی رقیب نیرومندی داشت که همان امپراتوری ایرانیان در عهد ساسانی بود، که از عراق و بین النهرین در غرب تا مرزهای شرقی ایران کنونی و افغانستان گسترده بود. پایتختش تیسفون (مداین) بود که در حدود ۳۰ کیلومتری جنوب شرقی مقر بغداد (که قرن‌ها بعد ساخته شد) قرار داشت. تاریخ خاورمیانه در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم میلادی دستخوش کشاکش بین این دو قدرت بزرگ بود. در اواخر دوره ژوستی‌نین صلحی پنجاه ساله مورد توافق طرفین قرار گرفت، ولی پایدار نماند و جنگ نهایی بین آنان درگرفت که به مرگ امپراتور روم در سال ۶۰۲ منتهی گردید. خسرو دوم پادشاه ساسانی با استفاده از ضعف بیزانسی‌ها، بنای مخالفت و دشمنی با رومیان نهاد و بهانه‌اش گرفتن انتقام خون امپراتور موریس بود که در آغاز حکومتش از او حمایت دیده بود. فوکاس (۶۰۲- ۶۱۰ م) که موریس را از فرمانروایی برکنار کرده بود، با سردمهری مردم و حتی طغیان آنان در داخله کشور خود مواجه بود و در موقعیتی نبود که حمله ایرانیان را دفع کند. آسیای صغیر میدان تاخت‌وتاز اقوام مختلف بود. در عهد حضیض اقبال دولت بیزانس در سال ۶۱۰، هراکلیوس، فرزند حکمران آفریقای شمالی، با نیروی دریایی‌اش در قسطنطنیه پیاده شد، و فوکاس خلع شد و هراکلیوس تاج امپراتوری بر سر نهاد. و در عهد او بود که دولت اقبال به رومیان روی آورد.

مع الوصف بیزانس مشکلات و مصایبی در پیش داشت. ایالات اروپایی آن در معرض دست‌اندازی‌ها و تاخت‌وتازهای بربرها از شمال بود و سال‌ها طول کشید تا هراکلیوس توانست در برابر ایرانیان تاب پایداری پیدا کند. ایرانیان در همین اوان آهنگ جنوب کردند و سوریه و مصر را در سال ۶۱۴ فتح کردند. تاراج بیت المقدس پس از طغیان در برابر پادگان ایرانی و کشتار سکنه آن، و از دست رفتن صلیب واقعی عیسی (ع)،

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۵

عواطف مسیحیان را در سراسر امپراتوری بیزانس برانگیخت و هراکلیوس را قادر ساخت که نیروهایش را سروسامان تازه‌ای بدهد. او پس از سرکوب قوم اوار ravA که قسطنطنیه را از شمال تهدید می‌کردند، در سال ۶۲۲ م در برابر ایرانیان قد علم کرد. در یک سلسله جنگ در آسیای صغیر، به موفقیت‌هایی دست یافت، ولی ایرانیان در سال ۶۲۶ م قسطنطنیه را به مدتی کوتاه و بدون نتیجه محاصره کردند. هجوم جسورانه هراکلیوس در سال ۶۲۷ م به عراق، در نهایت به شکست سپاه ایران انجامید. هرچند هراکلیوس

به‌زودی عقب نشست، فشارهـای ناشـی از سلسـله جنگ‌هـای طولانـی رفته رفته در امپراتوری ایران محسوس افتـاد. در فوریه ۶۲۸ م خسروی دوم ساسانی کشته شد، و پسرش که جانشین او شد با حریفان متعدد مواجه شد و خواهان صلح و سازش گردید.
کشـمکش عظیم سـرانجام پایـان گرفت و برد بـا بیزانسـی‌ها بود. مـذاکرات مربوط به تخلیه ایالـات بیزانس تـا اوایل ۶۲۹ م به طـول انجامیـد و در سـپتامبر همان سال هراکلیوس پیروزمنـدانه وارد قسـطنطنیه شـد. جاده مقـدس منتهی به بیت المقدس در مارس ۶۳۰ م بازپس گرفته‌شد.
کشـمکش دو قـدرت بزرگ، بیش از آنچه در بادی نظر برمی‌آید، برای سـیاست عربسـتان معنی داشت. این کشـمکش درواقع قابل مقـایسه بـا کشاکشـی است که بین بلوک شوروی و قـدرت‌های آتلانتیـک در دهه‌هـای پس از جنگ دوم جهانی حاکم بود. همان طور که هریک از طرفین در عصـر جدید می‌کوشید که از حمایت کشورهای نسبتا کوچک بی‌طرف برخوردار شود، در عصر قدیم در قرن‌هـای شـشم و هفتم میلادی هم هر یـک از طرفین می‌کوشـید که منطقه نفوذش را در عربسـتان گسـترش دهـد و منطقه نفوذ حریفش را کاهش دهد. با قبایل بیابانی عربستان چندان کاری نمی‌شد کرد مگر حفظ
در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۶
آنـان، و این کار را [دولت روم با کمک مالی به گروه‌های نیمه چادرنشـین و کوچ‌نشـین در مرزهای صـحرا انجام می‌داد که جلوی هجوم آنـان را به داخـل کشور بگیرد، یعنی بـا غسانیان در مرز بیزانس در حجاز و سایر مناطق و بالخمیان که مرکزشان در حیره بود در مرزهای ایرانی چنین معامله‌ای می‌کرد. در حاشیه عربستان انواع و اقسام امکانات کسب نفوذ وجود داشت. در حوالی سال ۵۲۱ م امپراتوری مسـیحی حبشه سـرزمین‌های آباد یمن را در جنوب‌غربی عربسـتان تصـرف کرد و این کار را باوجود اختلافات عقیـدتی- دینی با حمایت کامل و شاید تشویق امپراتوری بیزانس انجام داد.
یمن تاحـدود سال ۵۷۵ م تحت حکومت حبشـیان باقی مانـد، و سـپس با لشکرکشـی دریایی ایرانیان، حبشـیان از آن‌جا بیرون رانـده شدنـد. ایران کنترل بخشـی از شـهرهای کوچک در کرانه شـرقی و جنوبی عربسـتان را هم به‌دست آورد. این امر به آسانی از طریق حمـایت از یـک جنـاح [بومی طرفـدار ایران انجام می‌گرفت. حادثه مربوط به عثمان بن حویرث در سال ۵۹۰ م از این قرار بـود که بیزانسی‌ها کوشیدند که با مدد رساندن به او که حاکم دست‌نشانده مکّه بود، مکّه [و طبعا عربستان را به کنترل خود درآورند. توجه و تعلق خـاطر مکیـان به مبـارزه دو امپراتوری در عبـارتی از قرآن کریم (سوره روم، آیـات ۱- ۵) انعکـاس یافته است. از دیرباز این آیات را ناظر به پیشـگویی و اخبار از غیب در باب پیروزی نهایی روم یا بیزانسـی‌ها می‌شمردند. «۱» و چه‌بسا یک‌دو اشاره به جنگ [آنان با ایرانیان هم [در قرآن کریم وجود داشـته باشد. بخشـی از موفقیت‌های بعدی حضرت محمد [ص در عربستان چه‌بسا ناشی از این واقعیت است که با انقراض امپراتوری ایران (۱). یـک دگرخوانی (اختلاف قرائت) با تفاوت یک نقطه معنای نقطه مقابل این را می‌دهـد؛ ولی این قرائت بسـیار بعیـد است درست باشد. چرا که در هیچ تاریخی در حوالی زمانی که این آیات نازل شده، شکسـت مهمی از ایرانیان در کار نبوده است.
در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۷
در سال ۶۲۸ م، اغلب جناح‌های طرفدار ایران برای جلب حمایت، رو به حضرت محمد [ص آوردند و مسلمان شدند.

### ۲. زندگی در عربستان

دین اسـلام به قول عامه وابسته به زندگی بیابانی است، و هرچند عنصری از حقیقت در این تلقی هست، اگر درست غوررسی نشود، گمراه‌کننده است. اسلام تقریبا همواره و در درجه اول دینی است وابسته به شهرنشینان، و توجه ناچیزی به نیازهای خاص کشاورزان و چادرنشـینان گله‌دار و شـبان دارد. نخستین مهد اسـلام مکه بود که در آن عصـر کانون تجاری فوق العاده شکوفایی بود؛ و دومین

مهد آن- مدینه- واحه‌ای ثروتمند و تا حدودی برخوردار از [رونق تجارت بود. مع الوصف هم مکه و هم مدینه پیوندهای عمیقی با قبایل پیرامون خود داشتند.

در اواخر قرن ششم میلادی بازرگانان بزرگ مکه کنترل انحصاری تجارت را در تردد از حاشیه ساحلی غربی عربستان بر کرانه مدیترانه در دست داشتند. به کوچ زمستانی و تابستانی کاروان‌ها در سوره قریش، آیه ۲، اشاره شده است، یعنی کوچ [یا ییلاق و قشلاقی که سنتا و به ترتیب به سمت جنوب و شمال انجام می‌گرفت. راه جنوبی تا یمن امتداد داشت، اما یک راه فرعی به سمت حبشه هم وجود داشت، و احتمالا حمل‌ونقل کالا از هند از طریق دریا هم برقرار بوده است. این راه احتمالا از آن روی اهمیت یافته بود که راه بدیل دیگر، که از خلیج فارس تا حلب ادامه داشت، بر اثر جنگ بین بیزانسی‌ها و ایرانیان ناامن شده بود. اهل مکه برای آن‌که بتوانند از این راه‌های دراز کاروان‌رو با امن و آسایش استفاده کنند، ناچار بودند که با قبایل چادرنشین که قادر به حفظ امنیت کاروان‌ها در بخش‌های مختلف این راه بودند، در صلح و صفا و مناسبات حسنه به‌سر برند. البته این ضامنان امنیت، دستمزد زحماتشان را دریافت می‌داشتند، ولی به نظر می‌رسید که اعتبار و قدرت نظامی مکیان، در جنب کاردانی سیاسی‌شان، کارایی هموار این نظام را تضمین می‌کرد.

این واقعیت که نخستین خطاب‌های قرآن، به دست‌اندرکاران تجارت است، در زبان

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۸

و مضامین آن انعکاس دارد. به یک مورد از اشاره قرآن به رونق تجاری مکه و کاروان‌هایش پیش‌تر اشاره کردیم. یکی از محققان آمریکایی، به نام سی. سی. توری. C. C yerroT تحقیقی درباره اصطلاحات تجاری- مذهبی در قرآن «۱» naruQ eht ni smreT lacigoloehT laicremmoC ehT انجام داده، و به این نتیجه رسیده است که آن اصطلاحات بیانگر نکات اساسی اعتقادی است، و نه صرفا استعاره‌های گویا و روشنگر.

درمیان این‌گونه تصریحات و تأکیدات قرآنی، این مضامین وجود دارد: اعمال انسان‌ها در کتابی ثبت می‌شود؛ داوری فرجامین یک نوع حساب و کتاب است؛ هر انسانی حساب و کتاب یا کارنامه خویش را دارد؛ ترازوهای محاسبه و حسابرسی برپا خواهدشد (چنان که در کسب‌وکار دنیوی برای مبادله پول و کالاها ضرورت دارد) و اعمال انسان سنجیده می‌شود؛ هر نفسی در گرو کارهایی است که انجام داده است؛ اگر کارهای یک فرد صواب باشد، به ثواب نایل می‌گردد، یعنی اجر می‌یابد؛ حمایت از آرمان پیامبر [ص در حکم قرض دادن به خداوند است. «۲»

اهل مکه درعین‌حال که روابط کسب‌وکاری مداوم با قبایل داشتند، پیوندهای عمیق‌تری هم با زندگی بیابانی داشتند. فقط یک دو نسل بود که زندگی چادرنشینی و بیابانی را رها کرده و در مکه استقرار یافته بودند. از بسیاری جنبه‌ها، مردم مکه هنوز نگرش چادرنشینان را حفظ کرده بودند. بیماری [اجتماعی و نارضایی عام که در مکه وجود داشت، چه‌بسا عمدتا ناشی از برخورد و حتی تعارض بین عرف چادرنشینی و شیوه جدید زندگی تجارت پرورد بود. این شیوه زندگی چادرنشینی- قبیله‌ای است که در قرآن کریم مفروض گرفته شده است. چادرنشینی و کوچ‌نشینی یکی از دستاوردهای بزرگ زندگی اجتماعی انسان است. آرنولد توین بی از آن به عنوان فتح الفتوح یاد کرده است، چرا که مستلزم اهلی کردن حیوانات، به‌ویژه شتر بوده است و این کار باید در زمانی

(۱). لیدن، ۱۸۹۲ م. (رساله دکترا در یکی از دانشگاه‌های آلمان)

(۲). ازجمله- نامه اعمال در سوره حاقّه، آیه ۱۹، ۲۵؛ سوره انشقاق، آیه ۷، ۱۰. شمارش، سوره حاقّه، آیه ۲۰، ۲۶؛ سوره انشقاق، آیه ۸. ترازو، سوره انبیاء، آیه ۴۷؛ سوره قارعه، آیه ۶، ۸. گروی رهن، سوره طور، آیه ۲۱؛ سوره مدّثّر، آیه ۳۸. استخدام کردن و اجر، سوره حدید، آیه ۱۹، ۲۷؛ سوره انشقاق، آیه ۲۵؛ سوره تین، آیه ۶. قرض، سوره بقره، آیه ۲۴۵؛ سوره مائده، آیه ۱۲؛ سوره حدید، آیه ۱۱، ۱۸؛ سوره تغابن، آیه ۱۷؛ سوره مزّمّل، آیه ۲۰.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۹

صورت گرفته باشد که انسان‌ها در واحه‌ها زندگی کرده باشند و تا حدودی بر کشاورزی متکی بوده باشند. و می‌توان تصور کرد که هنگامی که شرایط زندگی در واحه‌ها دشوارتر شده، شترداران آن را ترک کرده‌اند و به زندگی دشوارتر، یعنی زندگی در بیابان و بادیه پرداخته‌اند. «۱» فقط پیشرفتگی هنر زندگی در جامعه می‌تواند انسان را قادر سازد که موفق به زندگی در بیابان شود. یکی از دلایل عظمت اسلام، به عنوان دین، این است که فضایل انسانی صیقل یافته در زندگی بیابان را گرفت و آنها را مقبول طبع مردم دیگر ساخت.

اساس زندگی در بیابان، شبانی و پرورش شتر است. قوت غالب چادرنشین شیر شتر است. فقط گاه‌گاه گوشت شتر هم خورده می‌شود. چادرنشینان با فروش شترهای اضافی، یا با دریافت حق الزحمه تضمین امنیت کاروان‌هاست که شاید بتوانند از واحه‌ها خرما یا حتی تجملاتی چون شراب بخرند. گوسفند و بز هم نگه داشته می‌شده ولی اینها را باید در حاشیه بیابان که چاه آب پیدا می‌شد، نگه می‌داشتند. از سوی دیگر چادرنشین یا کوچ‌نشین شتردار می‌توانست در فصل‌های معینی از سال به صحرای شنزار (نفود) برود که در آن‌جا چاهی وجود نداشت. در فصل‌های بارانی یا بهار (ربیع)، بسیاری از وادی‌ها و مسیل‌ها گیاهان فراوان اما کم‌دوامی داشتند. شترها می‌توانستند از آن مناطق غذا و آب کافی برای تغذیه خود و سپس صاحبانشان فراهم آورند و از تشنگی برهند. بارش باران در عربستان گهگیر است، و چادرنشین ناچار است که تحرکاتش را برمبنای بارش متغیر آن در هر فصل خاصی قرار دهد. به محض این‌که سبزه و گیاه بهاره تمام شود، چادرنشینان مجبورند به سرزمین‌های دیگر که چاه آب و گیاهان دایمی دارد بکوچند. از آن‌جا که شتر در زندگی مردم عربستان این نقش اساسی را دارد، اشارات قرآنی به انعام را باید در درجه اوّل راجع به شتر گرفت.

نظر به فشار مداوم جمعیت به ذخایر غذایی، تنازع برای حفظ بقا در برابر رقیبان پایان ناپذیر بود. انسان‌ها به خاطر دفاع مشترک در برابر دشمنان و همیاری با یکدیگر در برابر طبیعت، خود را به گروه‌هایی عمدتا برمبنای خویشاوندی تقسیم کرده‌اند. حمله و غارت

(۱). A Study of History, Landon, ۱۹۳۴, iii. ۷ -۲۲, esp. ۱۳ f

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۰

گروه‌ها به همدیگر برای عرب‌ها تقریبا ورزش ملی بود. عملکرد محبوب آنان این بود که گروهی به شیوه‌ای غیرمترقبه با نیرویی مقاومت‌ناپذیر به نقطه یا منطقه ضعیف گروه دیگر حمله می‌برد، طبعا شتربانان بدون رودربایستی و ترس از آبرو یا به فرار می‌گذاشتند، زیرا نیروی دشمن عظیم و بنیان‌کن بود، و سپس غارتگران و حمله‌آوران شترها را با خود می‌بردند. جمعیت هر گروه کارآمدی نسبتا کم بود، ولی گروه‌های کوچک برای اهداف مختلف، بر مبنای خویشاوندی و اشتراک در نسب واقعی یا صوری که به حدی مشترک می‌رسید، باهم همدست می‌شدند. به گروه‌های مختلف بطن و عشیره و قبیله و مجمع القبایل می‌گفتند. یک قبیله علاوه بر داشتن اعضای اصلی که زاده و پرورده همان قبیله بودند، مشتمل بر عده‌ای نیز بود که به قصد حمایت‌طلبی به آن پیوسته بودند. این پیوستگان را حلیف (هم‌پیمان) یا جار (پناهنده) و مولی می‌گفتند. مجمع القبایل بر مبنای مساوات (لااقل اسمی) با فرد یا گروهی متحد می‌شدند، حال آن‌که پیوستگان به قبیله از بعضی جنبه‌ها فروتر شمرده می‌شدند.

حمایت گروهی، نه فقط در بیابان‌های عربستان، بلکه حتی در شهری چون مکه، و واحه آباداني چون مدینه از ضروریات زندگی بود. این حمایتگری مبتنی بر اصل قصاص «چشم در برابر چشم» مندرج در کتاب مقدس (عهد عتیق، سفر خروج، باب ۲۱، آیه ۲۴ به بعد) بود. اصل قصاص، همراه با مسئولیت جمعی یک شیوه نسبتا کارآمد برای حفظ صلح در بیابان و جلوگیری از جنایات عمدی بود. طبق رأی و نظر بدویان، فی نفسه نیاز یا ضرورتی برای حرمت حیات انسانی در کار نبود، ولی هرکس می‌باید از آسیب زدن یا کشتن دیگری به شرطی پرهیز می‌کرد که او هم‌قبیله یا از قبیله‌ای متحد و هم‌پیمان، یا متعلق به گروهی نیرومند و قادر به گرفتن انتقام بود. درک و شناخت این نظام و متفرعات آن برای بازشناسی و ارجگذاری بسیاری از رویدادها در کار و کارنامه

حضرت محمد [ص ضرورت دارد. او اگر می‌توانست علی‌رغم وجود مخالفت‌ها و مخالفان در مکه تاب بیاورد، از آن‌رو بود که قبیله‌اش «هاشم»- هرچند بسیاری از افرادش مخالف و منکر دین جدید او بودند- الزام اخلاقی داشت که انتقام هر آسیبی را که به او می‌رسید، بگیرد. درعین‌حال این نظام از مجازات حاکمان مکه و مدینه هم جلوگیری می‌کرد. اگر

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۱

رئیس شورای حاکمیت در مکه، حتی با موافقت کل شورا، سعی می‌کرد که مجرمی را مجازات کند، قبیله فرد مجرم خود را در گرفتن انتقام محق می‌دانست.

در چنین موردی رئیس قبیله خود مجرم می‌توانست او را مجازات کند. در قرآن کریم مفاهیمی از این دست، به نحو استعاری به خداوند نسبت داده می‌شود. او از عواقب مجازاتش در حق قوم ثمود اندیشه‌ای ندارد (سوره شمس، آیه ۱۵). او امان می‌بخشد ولی هرگز به او امان داده نمی‌شود (سوره مؤمنون، آیه ۸۸) (زیرا کسی را توان آن نیست که به او یا به کسی در برابر او امان دهد). وجود احساس همبستگی و وحدت در زمان عرب‌های پیش از اسلام، مسئله‌ای متنازع فیه است. البته چیزی شبیه به قومیت یا ناسیونالیسم که امروزه مطرح است وجود نداشته است، لذا وابستگی بنیادین هر فرد عرب فقط به قبیله و عشیره‌اش بوده است. البته رسم‌های مقبول اجتماعی نظیر قصاص وجود داشته است. و مهم‌تر از همه به نظر می‌رسد احساسی نسبت به داشتن زبان مشترک یعنی عربی داشته‌اند. در قرآن چندین اشاره به وحی «قرآن عربی» (سوره یوسف، آیه ۲، و جاهای دیگر)، و «زبان عربی» [لسانا عربیا، سوره احقاف، آیه ۱۲] مشهود است.

مشکلات نهفته در این تعبیرات را در یکی از فصل‌های این کتاب مطرح خواهیم کرد. به نظر می‌رسد که چندین لهجه [در عصر نزول قرآن وجود داشته که صاحبان آنها باهم تفاهم متقابل داشته‌اند، و سخنگویان آن لهجه خود را «فصیح» و «مبین» (شیوا) و بیگانگان را «اعجمی» (ناشنوا) می‌خوانده‌اند. همچنین نظریه‌هایی راجع به داشتن تبار و نسب مشترك، یا بلکه دو گروه تباری، که گاه به عنوان عرب‌های شمالی و جنوبی از هم متمایز می‌گردند، در کار بوده است. این دو گروه از نیای واحدی نسب می‌برده‌اند، اما با همدیگر پیوند [پیوندی جز این نداشته‌اند. «۱» قطع نظر از این‌که حقیقت نهفته در پشت این‌روایت‌ها چیست، این نکته روشن است که بعضی از قبایل «جنوبی» پس از استقرار در یمن، زندگی چادرنشینی/ کوچ‌نشینی را در پیش گرفته بوده‌اند. در عربستان جنوبی تمدّن عظیم هزار ساله‌ای که هم مبتنی بر تجارت، و هم بر نظام پیشرفته آبیاری (و (۱). قس- مقاله «جزیرة العرب» نوشته G .Rentz در دایرة المعارف اسلام (به انگلیسی، ط ۲، بخش ششم:

قوم‌شناسی).

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۲

کشاورزی) بوده، وجود داشته است. امروز بر مبنای کتیبه‌های مکشوفه معلوم شده است که فروپاشی این نظام آبیاری، که غالبا با عنوان شکستن سدّ مأرب از آن سخن می‌گویند (و در قرآن کریم تحت عنوان سیل العرم از آن یاد شده است: سوره سبأ، آیه ۱۶)، در طی یک سلسله رویداد بوده و از حدود ۴۵۱ تا ۵۴۲ میلادی به طول انجامیده است. و خود معلول، و نه علت انحطاط اقتصادی، بوده است. «۱» تأثیر و نفوذ عربستان جنوبی بر مکّه در زمان حضرت محمد [ص چه‌بسا مهم بوده است، اما درمیان محققان توافق چندانی بر سر آن نیست.

غیر از یمن، چند واحه در عربستان غربی وجود داشت که ساکنان آنها به کشاورزی می‌پرداختند. مهم‌ترین آنها شهر مدینه بود، که لغتا یعنی شهر، و قبلا یثرب نام داشت.

محصول عمده آنان خرما بود، ولی غلّه نیز کشت می‌کردند. یهودیان در پیشبرد کشاورزی مدینه و مناطق دیگر نقش پیشتازانه‌ای داشتند؛ و این نقش، در پرتو برداشت‌های اروپایی قرون وسطایی که یهودیان را فقط تاجر و کاسب کار می‌شناختند، غریب

می‌نماید. چندی پس از استقرار یهودیان، عده‌ای از عرب‌ها نیز در واحه مدینه اسکان یافته، و از نظر سیاسی بر آنان تفوق داشتند. در واحه‌های دیگر- ازجمله تیماء، فدک، وادی القری، خیبر- درمیان سکنه، غلبه با یهودیان بود. منشأ اولیه این قبایل و تیره‌های یهودی روشن نیست. اینان آداب و رسوم اجتماعی عرب‌ها را پذیرفته بودند، و فقط از نظر دین با آنان تفاوت داشتند؛ بعضی از آنان احتمالا عرب‌هایی بودند که یهودیت را پذیرفته بودند، و درهرحال ازدواج متقابل و درون‌گروهی درمیان آنان معمول بود. «۲»

(۱). قس- فیلیپ هیتی، تاریخ عرب، طبع هفتم. لندن، ۱۹۶۱، ص ۴۹- ۶۶. تأثیر اندیشه‌های عربستان جنوبی بر دیانت اسلام مورد تأکید هیوبرت گریم emmirG trebuH قرار گرفته است. از جمله مقاله neibarad? uS «ni sogoL reD» در کتاب temdiweg ekedloN rodoehT neidutS ehcsilatneirO. لایپزیک، ۱۹۰۶، ص ۴۵۳- ۴۶۱. همچنین نگاه کنید به مقاله زیر: ۶۸- ۱۵۸, ( ۱۹۱۲ )? ehcsibarad retrowmheL mi naroK', tfirhcstieZ ruf eigoloiryssA, ivxx 'uS

(۲).

۴۳. leksaC, ni seidutS ni cimalsI larutluC yrotsiH( de. G. nov muabenurG ), ahsaneM, ۱۹۵۴, P noitaleR neewteb sbarA dna setilearsI roirp ot eht esiR fo malsI, nodnoL, ۱۹۲۴; renreW ۲. fC. anideM, ۱۹۲; D. S. htuoilograM, ehT

که از یهودیان به عنوان حاملان فرهنگ نبطی سخن می گوید.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۳

اوضاع دینی در عربستان در حوالی سال ۶۰۰ میلادی پیچیده بود. حضور این قرارگاه‌های یهودی در واحه‌ها و وجود عده معتنابهی از یهودیان در یمن منتهی به گسترش بعضی اندیشه‌ها و آرای یهودی شده بود. تأثیر و نفوذ اندیشه‌های مسیحی هم بسیار ولی به صورتی پراکنده بود. تجارت، مکیان را با بیزانسیان و مردم امپراتوری حبشه که مسیحی بودند، حشر و نشر داده بود. مسیحیت، به ویژه در زمانی که یمن در کنترل حبشیان بود، در آن‌جا گسترش یافته بود. بخش‌هایی از بعضی قبایل چادرنشین/ کوچ‌نشین مسیحی شده بودند. از این گذشته، در مکه فقط از بعضی افراد [و نه گروه‌های مسیحی گوشه‌گیر نظیر ورقهٔ بن نوفل، پسرعموی خدیجه همسر اول پیامبر [ص خبر داریم. همین کافی بود که [پژوهنده را] از نفوذ بعضی اندیشه‌های مسیحی در محافل فرهنگی عربستان مطمئن سازد. از سوی دیگر، دلیل این‌که چرا عده بیشتری از عرب‌ها مسیحی نشده بودند، بی‌شک تا حدودی این واقعیت است که مسیحیت فحوا و صبغه سیاسی داشت. امپراتوری‌های بیزانس و حبشه رسما مسیحی (ارتدکس یا مونوفیزیت [تک‌ذات انگاری ) بودند، و مسیحیت نسطوری در امپراتوری ایران قوی بود. «۱»

در قرآن و منابع و متون اسلامی دیگر، غیر از یهودیت و مسیحیت، اشاره‌هایی به سایر ادیان سامی کهن نیز وجود دارد. گاه نام بعضی از خدایان و ایزدان یاد شده است (نظیر لات، عزّی، منات در سوره نجم، آیه ۱۹ و ۲۰، و ودّ، سواع، یغوث، یعوق، و نسر در سوره نوح، آیه ۲۳) اینها با خدایان یونانی قابل مقایسه نبودند، بلکه جلوه‌های محلی پرستش عمومی سامی از بعضی قوای نرینه و مادینه بودند. «۲»

این آلهه یا ایزدان تا آن‌جا که عمدتا به مرحله کشاورزی در زندگی اجتماعی عرب‌ها مربوط بود، چندان ربطی با جامعه چادرنشینی/ کوچ‌نشینی نداشت، و قصص این روزگاران نشان می‌دهد که قبایل [عرب هرگز احترام عمیقی برای آنها قایل نبوده‌اند.

(۱). مواد و مطالب بسیاری درباره مسیحیت در عربستان در دست است. ازجمله در مقاله «نصاری» نوشته. nottirT A .S، در دایرهٔ المعارف اسلام (به انگلیسی، طبع اوّل)؛ همچنین در کتاب مدینه [محمد در مدینه ، اثر وات، ص ۳۱۵.

(۲).

notecnirP ,siraF nimA hibaN yb detalsnarT ,slodI fo kooB s ?,lblaK -la -nbI ;۱۸۹۷, ۱۹۵۲. ,nilreB ,.de dnoceS ,smutnedieH nehcsibara etseR ,nesuahlleW suiluJ

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۴

نیروی محرّک که عمـده در حیـات قبیله از چیزی نشـأت می گرفت که می‌توان آن را «انسـان دوستی قبیله‌ای» «۱» نامیـد. یعنی، اعتقاد به فضایـل یـا مکارم انسانی یک قبیله یا تیره (و افراد آن)، و نیز در انتقال دادن این فضایل از طریق تناسل قبیله. برای مردانی که عقیـده اصلی و کارسازشان این بود، انگیزه نهفته در پس اغلب اعمال، آرزوی حفظ شرافت قبیله بود.

مسئله شرافت، در نمونه‌های عدیده‌ای که از شعر پیش از اسلام عربی بازمانده است، حضور همه‌جانبه دارد.

غیر از اعتقاد به فضایل یا مکارم انسانی قبیله‌ای، و شـرک کهن، درمیان بعضـی طوایف عرب، نوعی اعتقاد شایع بود که در آن یک الوهیت والا یا «خدای برتر»، به‌علاوه معبودان کوچک‌تر، پذیرفته شده بود. این مسـئله را می‌توان از عباراتی که تصویر و توصیفی از مشـرکان عرضه می‌دارد که اذعان می کننـد خداونـد آفریـدگار و رزّاق است، و در هنگام اضـطرار و درمانـدگی باید به او پناه برد، استنباط کرد. «۲» محتمل است که چنین اعتقادی شایع بوده، و نیز عـده‌ای از مردم از این اعتقاد به اعتقاد به خدای واحد راه برده‌اند. در آثار اسـلامی دوره‌های بعـد، گفته شـده است که عده‌ای از این‌گونه اشـخاص وجود داشـته‌اند- و به اسم چند تن هم اشاره شده است- و آنان نام حنیف را بر خود نهاده بوده‌انـد. در قرآن، این کلمه عمـدتا به کسانی اطلاق شـده که به «دین پاک ابراهیم» گردن نهاده بوده‌انـد؛ یعنی توحیـد نابی که بعـدها به ادعای آنان، به دست یهودیان و مسیحیان به آلایش کشـیده شده است. مسـئله بغرنج است. «۳» ولی بر این نکته بایـد تأکیـد کرد که هر موحّـِد یا توحیـدگرای خالص و مخلص پیش از حضرت محمـد [ص - که واقعا هم‌چنین معتقدانی وجود داشـته‌اند- خودش را لزوما حنیف نمی‌خوانده است. در قرآن این کلمه مربوط به شـناساندن رابطه اسلام با یهودیت و مسـیحیت است، نه ماجراهای مربوط به حدودا سـنه ۶۰۰ میلادی. مع الوصف قرآن کریم به نحو کم‌رنـگ زمینه‌هایی از شور و شوق دینی در (۱). وات، محمد در مکه، ص ۲۴ به بعد.

(۲). قس- سوره عنکبوت، آیه ۶۱، ۶۳، ۶۵؛ سوره مؤمنون، آیه ۸۴- ۸۹؛ سوره زمر، آیه ۳۸؛ سوره زخرف، آیه ۸- ۱۵؛ سوره انعام، آیه ۱۳۶؛ سوره فصّلت، آیه ۹.

(۳). قس- مقـاله «حنیف» نوشـته وات در دایرة المعـارف اسـلام؛ (به انگلیسـی، طبع دوم) همچنین پیوست (ب) در انتهـای فصل اول همین کتاب.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۵

اوان ظهور اسلام می‌نمایاند.

## ۳. سیر و سلوک حضرت محمد [ص «۱»

### اشاره

سیر و سـلوک حضـرت محمـد [ص ، فی نفسه موضـوع بحث و فحص جـداگانه‌ای است، و در این‌جـا فقـط به نحو قلم‌انـداز به آن می‌پردازیم که به مراحـل عمـده آن اشاره کنیم یعنی تا آن‌جا که شـناخت آنها برای فهم بهتر قرآن ضـرورت دارد. عجبی نیست که درواقع هیـچ اشـاره‌ای به آن دوره از زنـدگی حضـرت محمـد [ص که پیش از اظهـار دعوت و رسـالت است، در قرآن کریم وجود ندارد. استثنای عمده، فقط عباراتی است در آیات ۶ تا ۸ سوره ضحی، که از یتیمی و فقر حضرت سخن می گوید.

این مطالب و معانی در سنت (مجموعه احادیث)، به تفصیل بیشتر شرح داده شده است. وقتی که حضرت محمد [ص در حدود سال

۵۷۰ م در مکه به دنیا آمد، پدرش به تازگی درگذشته بود، و مادرش در شش سالگی او درگذشت. لذا تحت کفالت پدر بزرگش عبد المطلب درآمد، و چون او نیز به نوبه خود رحلت کرد، عمویش ابو طالب سرپرستی‌اش را عهده‌دار شد. ابو طالب تا یک یا دو سال پیش از هجرت حضرت محمد [ص به مدینه در سال ۶۲۲ م زنده بود. فقرش را می‌توان به این امر نسبت داد که در قانون عرفی عرب، یک طفل صغیر نمی‌توانست ارث ببرد، لذا هیچ میراثی از پدر یا پدربزرگش به حضرت [ص نرسید. همچنین ثروت‌های کل قبیله هم ته کشیده بود، چرا که حتی ابو طالب، که دیرگاهی رئیس قبیله بود، علی الظاهر مرد ثروتمندی نبود. او عهده‌دار سفرهای تجاری به سوریه (شام) می‌شد، و گفته‌اند که محمد [ص را با خود به شام برده بود. چندی بعد زنی با تمکن متوسط، به نام خدیجه او را دعوت به کار کرد که مسئولیت حفظ کالاهای او را در یکی از این‌گونه سفرهای تجاری عهده‌دار شود، و او چنان موفقیتی در این کار حاصل کرد که خدیجه خواهان وصلت با او شد. در این هنگام (۱). این گزارش مبتنی است بر کتاب محمد در مکه، و محمد در مدینه اثر وات. روایت کوتاه‌تری از آن در کتاب محمد پیامبر و سیاستمدار نوشته وات (آکسفورد، ۱۹۶۱) آمده است. همچنین نگاه کنید به کتاب زیر: .۱۹۶۰ ,۱۹۳۶ ,kroY weN ,lezneM .rt ;htiaF sih naM eht ,demmahoM ,eardnA roT

همچنین: مقاله «محمد»، نوشته فرانتس بوهل (Ihub. F) در دائرة المعارف اسلام (به انگلیسی، طبع اوّل).

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۶

خدیجه چهل ساله و حضرت محمد [ص بیست و پنج ساله بود. بدین ترتیب او به تجارت با سرمایه مشترکشان به مدت پانزده سال یا بیشتر ادامه داد.

مرحله بعدی از زندگی حضرت محمد [ص در زمانی که او حدودا چهل ساله بود آغاز شد. سال‌هایی که در فقر گذرانده بود، او را به‌خوبی از بیماری معنوی [و اخلاقی که در اثر رشد و رونق مادی عارض مکه [و مکیان شده بود، آگاه می‌ساخت. گفته شده است که او درباب این‌گونه مسائل تأمل و اندیشه می‌کرده است. در حدود سال ۶۱۰ م و درپی این تأمل [و تحنّث ها احوال [روحانی شگرفی به او دست داد و او مطمئن شد که [وحی و] پیام‌هایی از خداوند به او رسیده است که باید با مردم مکه درمیان بگذارد. در آغاز محمد [ص و یارانش این [وحی و] پیام‌ها را صرفا حفظ و از بر می‌کردند، اگرچه بعدها کاتبان حضرت محمد [ص آنها را می‌نوشتند. پس از درگذشت او، هرچه اعم از [وحی مکتوب یا محفوظ در حافظه‌ها موجود بود، گردآوری و بازنویسی شد که سرانجام همین قرآنی را که می‌شناسیم [و در دست داریم تشکیل داد. همین قضیه ساده، چه‌بسیار نکات متنازع فیه دارد که بعدا به آن می‌پردازیم. حضرت محمد [ص چند سالی پس از دریافت نخستین وحی، هیچ سخنی با مردم نگفت، ولی آن پیام‌ها را محرمانه با دوستانی که با نظرگاه او همدل و همجهت بودند درمیان می‌گذاشت. تأکید اصلی این بود که مردم را به پرستش خداوند، و ادای شکر به درگاه او به خاطر لطفش در حق مکیان به طور کلی و نیز هریک از آنان به اختصاص، دعوت کند. بسیاری از عبارات وحیانی، از اغلب رویدادهای طبیعی، به‌عنوان آیه یا نشانه‌هایی از خیر و خوبی خداوند، سخن می‌گفت.

درهرحال، حضرت محمد [ص ملزم بود که در وقت مناسب، وارد مرحله دعوت عام و آشکارسازی پیام وحیانی قرآن شود، و این امر دیر یا زود- ترتیب زمانی دقیق دعوت دوره مکی روشن نیست- منتهی به مخالفت ثروتمندترین تاجران مکه می‌شد.

احتمالاـ حتی درطی مرحله دعوت محرمانه، پیام وحی چنین هشداری دربرداشت که کسانی که پیام‌های وحیانی آسمانی را ندیده می‌گرفتند، لاجرم یا در حیات دنیوی یا در حیات اخروی مجازات می‌شدند. پس از آن‌که مخالفت منکران آشکار شد، این هشدارها فراوان‌تر شد. داستان‌هایی از رسولان یا پیامبران پیشین در پیام‌های وحیانی گفته می‌شد،

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۷

یا به آنها تلمیح و اشاره می‌شد تا مخاطبان را از قطعیت مجازات مطمئن سازد. بدین ترتیب از آن‌جا که مخالفت با [دعوت حضرت

محمـد [ص ، همراه بـا از نو مطرح شـدن دیـانت کهن [عرب و بت‌پرستی‌اش بود، پیام‌های [وحیانی قرآنی، اکنون دربردارنـده حمله شدید به بت‌ها و تأکید بر توحید بود و داسـتان‌های پیامبران پیشین به حضرت محمد [ص و گروه اندک‌شمار پیروانی که پیرامون او گرد آمده بودند، قوّت قلب می‌داد.

تعیین حـد و میزان آزار و تعقیب [مشـرکان مکه در حق نومسـلمانان دشوار است، ولی مسـلمانان به‌عنوان کسـانی که به پذیرنـدگان پیام‌های [وحیانی قرآنی معروف شده‌اند، به تلخی از آن شـکوه و شکایت کرده‌اند. از راه استنباط می‌توان گفت که بعد از وفات ابو طـالب رئیس جدیـد قبیله حضـرت محمـد [ص ، ابو لهب (عموی دیگر حضـرت) حمایت قبیله را از حضـرت [ص بازگرفت، و ادعا کرد که او بـا قایـل شـدن به این‌که نیاکان قبیله در آتش جهنم‌انـد، حقش را نسبت به این حمایت از دست داده است. این بی‌شـک دلیل حمله تندی به ابو لهب در سوره مسد (سوره ۱۱۱) است.

آزار و تعقیب [مشـرکان مکه و برداشـته شـدن حمـایت [قبیله از او] این امر را برای حضـرت محمـد [ص غیرممکن ساخته بود که به دعوتش در مکه ادامه دهد. سـپس فرصت مناسبی پیش‌آمد که به آبادی مدینه که در دویست مایلی شمال مکه بود، هجرت کند، و حضـرت [ص با هفتاد نفر از پیروانش تصـمیم گرفتند که به آن‌جا بروند. این واقعه «هجرت» نام دارد. و تاریخ رسـمی اسلام با آغاز اولیـن سـال عربی که هجرت در آن صـورت گرفت، برابر بـا ۱۶ ژوئیه ۶۲۲ میلادی، آغاز می‌گردد. «۱» اغلب عرب‌های مـدینه، با حضرت محمد [ص پیمان بستند و او را به‌عنوان پیامبر الهی و رئیس مهاجران پذیرفتند. (۱). از آن‌جا که سال اسلامی متشکل از ۱۲ ماه قمری است و برابر با ۳۵۴ روز است برای تطبیق دادن تاریخ‌های اسلامی و مسیحی نیاز به جداول تطبیق تقویم و تاریخ است. در این‌بـاره نگاه کنیـد به کتاب‌های زیر: .۱۹۶۳ ,- nodnoL ,srednelaC naitsirhC dna milsuM ehT ,s'ellivnerG nameerF .P .S .G .۱۹۳۲ ,nodnoL ,setaD naitsirhC dna nadammahuM fo selbaT evitarapmoC ,giaH yelesloW riS

بهـترین و جوابگـوترین جـداول برای کسـانی کـه می‌خواهنـد روز و هفتـه و مـاه را بداننـد کتـاب وسـتنفلد است بـا این مشـخصات: nelebaT- sgnuhcielgreV ehcs'relhaM- dlefnetsuW کـه آن را برتولـد اشـپولر ویرایش کرده است، ویسبادن، ۱۹۶۱. برای تسهیل تطبیق تواریخ با تاریخ بیزانس، در کتاب حاضر تاریخ‌ها بر وفق شیوه مسیحی داده شده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۸

در چنـد سال اول در مـدینه، حضـرت [ص به مقام حاکم شـهر نایل نشـد، چرا که هشت رئیس قبیله دیگر بودند که کمابیش مقامی برابر داشتند. با گذشت زمان، بر اثر موفقیت‌های نظامی هیئت‌ها یا «غازیه» هایی که مهاجران به‌عهده می‌گرفتند و مردانی از مدینه به آنان مدد می‌رساندند، قدرت حضرت محمد [ص افزایش عظیمی یافت.

حـدود هجـده ماه اول پس از هجرت نه فقط صـرف خوگرفتن مهاجران به موقعیت جدید، بلکه صـرف کوشـش‌های حضـرت [ص برای جلب حمایت قبایل یهود و گروه‌های اندک‌شـمار دیگر در مـدینه شـد. در قرآن مجید، گاه به صور مختلف رهنمودهایی به او برای جلب آنان داده شـده است. سـپس هنگامی که معلوم می‌شود که بعضـی از آنان می‌خواهند به دعوت او پاسخ دهند، [از طریق وحی به او گفته می‌شود که از آنـان انتقـاد کنـد و بگویـد دینی که او به آن دعوت می‌کنـد دین پـاک ابراهیم است که یهودیـان و مسـیحیان آن را تباه کرده‌انـد. آنچه در قرآن یافت می‌شود، عمـدتا شواهـدی از جنبه‌های عقلانی بحث‌های حضـرت محمـد [ص با یهودیـان است، اشـارات معـدودی هم به طرد قبایل یهود دارد. مواردی هم هست که هم به یهودیان حمله می‌شود، هم به مسـیحیان. هیـچ خصومت علنی و عملی با مسـیحیان تا دو یا سه سال آخر زنـدگی حضـرت [ص وجود نداشت، لذا به نظر می‌رسد که انتقاد از یهودیـان، گـاه تا این دوره هم ادامه داشـته است. آنچه به «قطع رابطه» با یهود معروف است در حـدود مارس ۶۲۴ م انـدکی پیش از غزوه بدر رخ داد. نشانه بیرونی عمده این صف‌آرایی جدید نیروها در مدینه این بود که قبله یا سمت و سوی عبادت نماز، که تا آن

هنگام به‌سمت بیت المقدس، همانند یهودیان بود، به‌طرف مکه تغییر یافت. این نشانه آن بود که دین جدید بر آن بود که اختصاصا عربی باشد، و حضرت محمد [ص درصدد آن بود که بیشتر بر عربی‌سازی پیروانش تکیه کند، تا بر یهودی گرایی آنان.

همان ماه مارس سال ۶۲۴ م، شاهد درافتادن مسلمانان با قدرت مکه بود. درست در ژانویه ۶۲۴ م بود که معدودی از مسلمانان کاروان کوچکی از مکیان را از زیر گوش مکیان به‌در بردند و به اسارت گرفتند. در ماه مارس، گروهی متشکل از حدودا سیصد مسلمان تحت رهبری شخص محمد [ص جنگی را با کمال شگفتی در ناحیه بدر با غلبه بر نیروی

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۳۹

مکیان که بسی بیشتر از آنان بودند به پیروزی رساند، و در حدود نیمی از مردان برجسته مکه را کشت. این به مبارزه خواندن امپراتوری تجاری مکه بود، که تاجران بزرگ نمی‌توانستند نادیده‌اش بگیرند. در حدود یک سال بعد، اینان به آبادی مدینه هجوم بردند، و در نزدیکی کوه احد، جنگ را به سود خود پیش بردند، ولی نتوانستند ضربات سنگینی به محمد [ص وارد کنند، تا چه رسد که او را مستأصل سازند. قرآن، هم شادمانی مسلمانان را پس از پیروزی بدر که به نظر آنان اشارت الهی به صدق آرمان آنان بود منعکس کرده است، و هم هراسشان پس از واقعه احد را که نگران شدند مبادا او تنهایشان گذاشته باشد. در قرآن راجع به حوادث بعدی مربوط به کشاکش حضرت محمد [ص با مکیان، اشارات نسبتا کمتری هست. در سال ۶۲۶ م آنان با تشکیل اتحادیه‌ای از قبایل، مدینه را به‌مدت دو هفته محاصره کردند، ولی به موفقیتی دست نیافتند. در مارس سال ۶۲۸ م حضرت محمد [ص کوشید که با همراهی ۱۶۰۰ تن از یارانش حج به‌جای آورد؛ هرچند که مکیان راه را بر او گرفتند و مجبورش کردند که زیارتش را تا سال دیگر به تأخیر بیندازد، ولی او با آنان پیمانی در حدیبیه منعقد کرد که به مخاصمات پایان داد.

حضرت [ص برخوردی را که بین قبایلی که با هردو طرف متحد بودند، پیش‌آمد، حمل بر این کرد که مکیان پیمان‌شکنی کرده‌اند، و لذا در رأس سپاهی متشکل از ده‌هزار نفر در ژانویه سال ۶۳۰ م، به عزم [تسخیر] مکه به‌راه افتاد و فاتحانه تقریبا بدون هیچ جنگی وارد مکه شد و نرمش و بزرگواری بسیاری به دشمنان پیشینش یعنی مکیان نشان داد، و اغلب آنان در آخرین مرحله از رسالت حضرت [ص به او پیوستند، و به این واقعیت که او پیامبر الهی است، گردن نهادند.

این مرحله نهایی با گسترش اقتدار حضرت به اغلب مناطق عربستان و هموار ساختن راهی که فتوحات بعدی بیرون از عربستان را ممکن ساخت، تقویت شد. حتی پیش از سال ۶۳۰ م معدودی از قبایل چادرنشین با حضرت [ص متحد شده، و مرجعیت سیاسی و همچنین دینی او را به رسمیت شناخته بودند. حضرت [ص دو یا سه هفته پس از ورود فاتحانه‌اش به مکه، سپاه ده‌هزار نفری خود و دوهزار تن از مکیان را به منطقه‌ای در شمال مکه که حنین نام دارد، راهبری کرد و با نیروی متمرکزی که هم با او و مسلمانان قدیم و

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۴۰

هم با مکیان سر ستیز داشتند مقابله کرد. یک‌چند طرفین همزور درآمدند و جنگ به حالت تعلیق درآمد، ولی سرانجام حریفان روی به هزیمت نهادند. پس از این واقعه [- غزوه حنین ، دیگر هیچ اتحادیه و ائتلافی از قبایل در عربستان (قطع نظر از شمال)، نمی‌توانست فراهم آید که میدان را از دست مسلمانان به‌درآورد. به‌زودی بسیاری از قبایل عربستان شروع به فرستادن هیئت‌های نمایندگی و حسن نیّت به مدینه، برای اتحاد و ائتلاف با حضرت محمد [ص کردند. هنگامی که حضرت [ص در هشتم ژوئن ۶۳۲ م [- ۱۲ یا ۱۷ ربیع الاول سال ۱۱ هجری درگذشت، فرمانروای واقعی اغلب مناطق عربستان بود؛ هرچند، چند قبیله با او ناسازگاری و خصومت شدیدی داشتند که در پی فرصت مناسب می‌گشتند که یوغ حکومت مدینه را از گردن خود بیندازند. به نظر می‌رسد که حضرت محمد [ص سال‌ها پیش از وفاتش این حقیقت را دریافته بوده است که گسترش قدرت و حکومت او، و چیزی که می‌توان آن را صلح و سلطه اسلام (acimalsi xaP) بر قبایل عرب نامید، باید دست‌دردست «سرریز» نیروهای آنان به مناطق فراتر

و بیرون عربستان، پیش برود. در این زمینه، باید خاطرنشان کرد که بزرگ‌ترین لشکرکشی حضرت [ص ، یعنی رفتن [مسلمانان به تبوک در شمال، هدف سوق الجیشی‌اش راهیابی به قصد دستیابی به سوریه [شام بوده است. این لشکرکشی که در چندین مورد در سوره نهم [- سوره توبه یا برائت به آن اشاره شده است، از اکتبر تا دسامبر سال ۶۳۰ م [نهم هجری به طول انجامید و سپاه اسلام متشکل از سی‌هزار مرد بود. در مجموع قرآن کریم اشاراتی به این مرحله نهایی [از زندگی و رسالت حضرت محمد (ص)] دارد.

## پیوست (الف) سالشمار زندگی و کار و کارنامه حضرت محمد [ص

- حدود ۵۷۰ میلادی: تولد در مکه
- حدود ۵۹۵ م: ازدواج حضرت [ص با خدیجه
- حدود ۶۱۰ م: آغاز وحی
- حدود ۶۱۳ م: آغاز دعوت عام

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۴۱

- حدود ۶۱۹ م: وفات خدیجه، و ابو طالب
- ۱۶ ژوئیه ۶۲۲ م: آغاز هجرت [- مبدأ تاریخ اسلام
- سپتامبر ۶۲۲ م: [- ربیع الاول سال اول هجری ورود به مدینه
- حدود فوریه ۶۲۴ م: [- رمضان سال دوم هجری تحویل (تغییر) قبله
- مارس ۶۲۴ م: [- رمضان دوم هجری غزوه بدر
- مارس ۶۲۵ م: [- شوال سال سوم هجری غزوه احد
- آوریل ۶۲۷ م: [- ذی حجه سال پنجم هجری محاصره شدن مدینه
- مارس ۶۲۸ م: [- ذی قعده سال ششم هجری عقد پیمان صلح حدیبیه
- ژانویه ۶۳۰ م: [- سال هشتم هجری فتح مکه، غزوه حنین
- اکتبر- دسامبر ۶۳۰ م: [- سال نهم هجری لشکرکشی به تبوک
- مارس ۶۳۲ م: [- سال دهم هجری حجّةُ الوداع
- ۸ ژوئن ۶۳۲ م: [- ۱۲ ربیع الاول سال یازدهم هجری وفات پیامبر [ص

## پیوست (ب) حنیف

کلمه حنیف دوازده بار در قرآن به‌کار رفته است که از آن میان، دوبار به‌صورت جمع یعنی حنفا آمده است. کاربرد اصلی‌اش در آیه ۶۷ سوره آل عمران است که می‌فرماید:

ابراهیم [ع نه یهودی بود، نه نصرانی، بلکه حنیف و مسلم بود، و از مشرکان نبود.

همچنین گزاره‌های تاریخی مشابهی درباره خداپرستی ابراهیم [ع به‌عنوان حنیف در آیه ۷۹ سوره انعام، و آیه ۱۲۰ سوره نحل آمده است، اما در این موارد کلمه مسلم به کار نرفته است. همچنین چندبار توصیه‌های صریح یا تلویحی به حضرت محمد [ص و مسلمانان شده است که از ملّت یا آیین ابراهیم [ع که حنیف است پیروی کنند [بقره، ۱۳۵؛ آل عمران، ۹۵؛ نساء، ۱۲۵؛ انعام، ۱۶۱؛ نحل، ۱۲۳]. در سایر آیات [یونس، ۱۰۵؛ حج، ۳۱؛ روم، ۳۰؛ بیّنه، ۵] اشاره‌ای به ابراهیم [ع نیست، بلکه به حضرت محمد [ص دستور داده شده است (نیز به مسلمانان و اهل کتاب) که به عنوان حنیف و خداوند را حنفاء بپرستند، و

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۴۲

از مشرکان نباشند. بدین‌سان این کلمه صرفا با شخص ابراهیم [ع یا آیین او چنان‌که در قرآن بازتاب یافته است، و نیز با اسلام پیوند دارد، و درعین‌حال با یهودیت و مسیحیت، و نیز با شرک تقابل دارد.

محققان بعدی مسلمان هم این کلمه را در معنایی که یاد شد به‌کار برده‌اند، و گاه حنیف را به‌عنوان معادل یا مترادف «مسلم»، و حنیفیه را معادل اسلام گرفته‌اند. در مصحف ابن مسعود در آیه ۱۹ سوره آل عمران که می‌فرماید: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ، به‌جای «اسلام»، کلمه «الحنيفيّة» به‌کار رفته است. علمای اسلام همچنین کوشیده‌اند ثابت کنند که پیش از حضرت محمد [ص [در عربستان مردانی بوده‌اند که پیرو حنیفیت یا توحید ناب [ابراهیمی بوده‌اند. در این نکته شکی نیست که مردمی بوده‌اند که پیرو دینی پاک‌تر و رساتر [از دین عرب پیش از اسلام بوده‌اند، ولی بعید است که خود را با عنوان «حنیف» نامبردار کرده باشند، چرا که اگر چنین کرده بودند، این کلمه دیگر نمی‌توانست به‌عنوان معادل «مسلم» به‌کار رود. شاعران عرب پیش از اسلام «حنیف» را به معنای مشرک یا بت‌پرست به‌کار برده‌اند، و کاربرد مسیحی آن هم با همین معنی بوده است، چه این کلمه به هیئت جمعش، یعنی حنفا از سریانی «حنپه» epnah گرفته شده است. مسیحیان در انتقادات تمسخرآمیزشان از مسلمانان این کلمه را با این فحوا به کار برده‌اند، و سرانجام مسلمانان، از حنیف و حنفا نامیدن خودشان دست برداشته‌اند. دراین‌باره در مقاله «حنیف» در دایرة المعارف اسلام (به انگلیسی، طبع دوم، چاپ لندن) بحث و تحقیق مفصل‌تری آمده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۴۳

## فصل دوم تجربه پیامبری حضرت محمّد (ص)

### ۱. رد و انکار نبوت حضرت (ص)

ادعای حضرت محمد [ص دایر بر این‌که پیامبر و فرستاده خداوند است و از جانب او وحی و پیام دریافت کرده تا همنوعان عربش را [به اسلام دعوت کند، تقریبا از همان آغازی که مطرح شد، مورد تخطئه و انکار قرار گرفت. از خود قرآن درمی‌یابیم که مشرکان مکه پیام‌های وحیانی قرآن را اساطیر الاولین می‌نامیده‌اند، «۱» و یهودیان مدینه نیز مدعای نبوت حضرت را مسخره می‌کرده‌اند. محققان مسیحی این رد و انکار را از پیشینیان فراگرفته‌اند. در اروپای قرون وسطا این برداشت، برداشتی جاافتاده و مقبول بود که محمد [ص پیامبری دروغین بوده که وانمود می‌کرده است از جانب خداوند به او وحی می‌شود. «۲» این و سایر تکذیب و تخطئه‌های رجزخوانانه قرون وسطا، با کندی و تدریج بسیار از اذهان اروپاییان و جهان مسیحی پاک شد. (۱). از جمله در آیه ۵ سوره فرقان که در آن‌جا به حضرت (ص) تهمت افترا هم می‌زنند. این عبارت در قرآن ۹ بار به کار رفته است. از ترجمه ریچارد بل برمی‌آید که او اینها را متعلق به اوایل دوره وحی مدنی می‌داند که گاه نیز یهود آن را به کار می‌بردند. ولی عباراتی از قرآن که این تعبیر در آنها به کار رفته است متعلق به دوره مکی‌اند. قس- همین اصطلاح در واژه‌های دخیل در قرآن مجید، اثر آرتور جفری؛ و کتاب تاریخ قرآن، اثر نولدکه- شوالی، ج ۱، ص ۱۶.

(۲).

retpahc ,۱۹۶۰ ,hgrubnidE ,egamI na fo gnikaM eht ,tseW eht dna malsI ,leinaD namroN .fC

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۴۶

نخستین گام به سوی برداشتی تعدیل‌یافته‌تر را تامس کارلایل برداشت. او این اندیشه را که یک مدعی بی‌حقیقت و کذاب، بنیان‌گذار یکی از بزرگ‌ترین ادیان جهان باشد، مضحک و نامعقول می‌شمرد. «۱» محققان مختلف بعدی همین طرز تلقی را دنبال

کردند و کوشیدند که صدق و اخلاص محمد [ص را اثبات کنند، اما گاهی این کار را به قیمت انکار سلامت عقل او انجام می‌دادند. گوستاوویل (lieW vatsuG) در پی اثبات این ادعا بود که حضرت گرفتار صرع بوده است. «۲» الویز اشپرنگر (regnerpS syolA) پا را از این هم فراتر گذاشت و ادعا کرد که حضرت علاوه بر آن بیماری، دچار بیماری غش و حمله (هیستری) هم بوده است. «۳» سرویلیام میور (riuM mailliW riS)، از نو نغمه کهن ادعای پیامبر دروغین بودن حضرت را ساز کرد. تصویر و توصیفی که او از حضرت ارائه می کند از این قرار است که حضرت در ایام دعوت مکی، پیام‌آور و موعظه‌گری پاکدل و پاک اندیش بود، ولی چون به مدینه رفت، به طمع موفقیت دنیوی در دام شیطان افتاد. «۴»

مارگولیوت (htuoilograM .S .D)، بی‌هیچ محابایی او را متهم می‌کند که عالما و عامدا مردم را سردرگم کرده است. و اشاره می‌کند که در تاریخ معنویت، انسان‌هایی که قوای خارق العاده داشته‌اند، سر از شیادی درآورده‌اند. «۵»

تئودور نولدکه، در عین‌حال که بر واقعیت و حقانیت الهام پیامبرانه حضرت محمد [ص تأکید می‌کند، و احتمال بیماری صرع او را رد می‌کند، بر آن است که او دستخوش هیجانات و عواطف زورآوری بوده است که سرانجام او را به آن‌جا می‌رساند که باور کند که با غیب و الوهیت تماس دارد. «۶» محققان اخیر در مجموع نظر مساعد دارند، و معتقدند که حضرت محمد [ص کاملا صدیق بوده و با حسن نیت و ایمان صادق عمل کرده است. فرانتس بوهل (lhuB stnarF) بر اهمیت تاریخی و تأثیرگذار نهضت دینیی که (۱).

(۱). yam ۸ )'malsI :temohaM :tehporP sa oereH ehT ,,II erutceL ,snoitide suoiraV ۱۸۴۰ )
,yrotsiH ni cioreH eht dna ,pihsroW -oreH ,seoreH nO

(۲).. evoba ۱۷۴ .p .fc; ۱۸۴۳ ,tragttutS ,tehporP red demmahoM

(۳).. evoba ۱۷۴ .p .fC

(۴).. evoba ۱۷۴ .fC

(۵).. nodnoL ,malsI fo esiR eht dna demmahoM .۱۹۰۵

(۶). قس تاریخ قرآن، نولدکه- شوالی، ج ۱، ص ۱- ۵، و بخش متناظر با آن در طبع اول.



او آغاز کرد تأکید نموده است. «۱» و ریچارد بل از خصلت عینی و عملی فعالیت او، حتی به عنوان پیامبر، سخن گفته است. «۲» تور آندرائه (eardnA roT)، از نظرگاه روان‌شناختی تجربه حضرت را بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که این تجربه راستین بوده است. همچنین بر آن بود که او برای روزگار و نسل خود پیام پیامبرانه [وحیانی داشته است. «۳»

از نظر مخالفان، به بعضی از احادیث بیشتر از گواهی خود قرآن توجه شده است.

همچنین به این واقعیت که محمدی که ما می‌شناسیم، براساس همه شواهد و ظواهر جسما و روحا سالم بوده است، کم ارج نهاده‌اند. باورنکردنی است که فردی مصروع یا دچار هیستری، یا اسیر فشار و حملات هیجانات، بتواند رهبر لشکرکشی‌های نظامی، یا رهبر دوراندیش یک دولت- شهر و یک جامعه دینی روبه‌رشد باشد. حال آن‌که حضرت محمد [ص همه این مسئولیت‌ها را داشت. در این‌گونه مسائل علی الاصول مورخ باید عمدتا بر قرآن تکیه کند، و حدیث را فقط تا آن‌جا که با نتایج قرآن‌پژوهی هماهنگ در می‌آید بپذیرد. قرآن با آن‌که بدون محابا تخطئه و سرزنش‌های مخالفان حضرت را ثبت و ضبط کرده است، هیچ‌چیزی دربرندارد که بتواند مؤید احتمال بیمار بودن حضرت باشد.

مخالفان در واقع می‌گفتند که او مجنون است، ولی مرادشان یا این بود که آنان می‌اندیشیدند که سلوک و رفتار او مجنونانه است، یا گفتار او را الهام جن می‌انگاشتند، چنان‌که در مورد کاهنان این اعتقاد وجود داشت. اگر آنان می‌توانستند به نشانه روشنی از

بیماری در او اشاره کنند، بی‌شک چنین ادعایی به گوش ما می‌رسید. بنابراین برداشت‌های [خصمانه یا جاهلانه قرون وسطا باید کنار گذارده شود، و حضرت محمد [ص به عنوان شخصیتی شناخته شود که صادقانه و با صدق نیّت و ایمان درست پیام‌هایی ابلاغ می‌کرده است که اعتقاد داشته از جانب خداوند به او رسیده است. (۱). در دائرهٔ المعارف اسلام، طبع اول، مقاله محمد.

(۲).. ۸۳- ۷۱. Origin, esp

(۳).. ۵۲- ۴۷. Mohammed, the Man and his Faith, esp

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۴۸

## ۲. توصیفات قرآنی از وحی و نبوت

یکی از آخرین و روشن‌ترین توصیفات از وحی در آیه ۹۷ سوره بقره است که می‌فرماید: جبرئیل آن [وحی را به اذن الهی به قلب پیامبر [ص نازل کرده است. این واقعیت که حضرت محمد [ص و مسلمانان در دوره مدنی رسالت، این وصف و گزارش را پذیرفته‌اند، امری مسلم است. این نکته هم در حدیث به تواتر رسیده است که جبرئیل عامل یا رساننده و آورنده وحی بوده است. احادیث این امر را تا سرآغاز وحی و نبوت به عقب می‌برند و جبرئیل را با نخستین صلای نبوت و ندا به حضرت ربط و پیوند می‌دهند، و لذا در این‌جا شک محققان برانگیخته می‌شود، چرا که جبرئیل فقط دوبار در قرآن یاد شده است، و هردو مورد در آیات مدنی است. به‌نظر می‌رسد که پیوند دادن جبرئیل با صلای نبوت و ندای نخستین، تعبیر و تفسیر بعدی امری بوده است که حضرت در آغاز آن را به نحو دیگری درک و دریافت کرده بود. گفتنی است که در آیه ۹۷ سوره بقره گفته نشده است که جبرئیل به هیئت مرئی و مشهود ظاهر شده است. و این نکته را نیز باید مسلم گرفت که وحی قرآنی ناشی از حالت کشف و شهود، یا [حتی همراه با آن نبوده است. قرآن در موردی نقل می‌کند که حضرت کشف و شهود یافته است [سوره نجم، آیات ۱ تا ۱۲ و ۱۳ تا ۱۸]. از توجه به عبارات این آیات برمی‌آید که این کشف و شهود نسبت به خداوند رخ داده است؛ زیرا کلمه «عبد» بیانگر رابطه بنده با خداوند است، نه رابطه فرشته [با خداوند]. بعضی از مفسران مسلمان با این تفسیر موافق‌اند. در سوره تکویر، آیات ۱۵ تا ۲۵، این کشف و شهود، بار دیگر به [مواجهه با] فرشته ربط داده می‌شود. در آغاز مسلمانان چنین می‌انگاشتند که حضرت خود خداوند را دیده است، ولی بعدا پی بردند که این امر غیرممکن است؛ و لذا نتیجه گرفتند که کشف و شهود راجع به رسول و فرستاده الهی یعنی جبرئیل است. به‌همین ترتیب تجربه دریافت وحی نیز چه بسا در آغاز رسالت و اوایل دوره رسالت و وحی مدنی، به نحو دیگر تعبیر و تفسیر می‌شده است. درهرحال این کشف و شهودها هرگونه تعبیر و تفسیر یا تبیین می‌شده است، اصل آن از نظر حضرت حقیقی و واقعی بوده است. این کشف و شهودها بی‌همتا و بدون تکرار بوده‌اند. و در قرآن اشاره‌ای به مورد دیگری نیست، مگر تا حدودی، به

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۴۹

استثنای موردی که مربوط به رهسپاری حضرت و مسلمانان به حدیبیه بوده است [سوره فتح، آیه ۲۷]. آری در قرآن مواد و موارد بسیار کمی هست که فرضیه موردنظر تور آندرائه را تأیید کند، «۱» که می‌گوید حضرت محمد [ص واقعا نداهایی می‌شنیده است؛ ولی این واقعیت که وحی هیئت لفظی داشته است، ممکن است مؤید این نظر باشد که نشان دهد حضرت به منشأ وحی شنیداری نزدیک‌تر بوده است تا دیداری. در آیه ۵۱ سوره شوری گفته شده است که دیدار و شنیدن صدای خداوند برای بندگان میسر نیست: «و هیچ بشری را نرسد که خداوند با او سخن گوید مگر از راه وحی، یا از پشت پرده‌ای؛ یا فرشته‌ای بفرستد و آنچه می‌خواهد به اذن خویش وحی کند که او بلندمرتبه فرزانه است».

پس باید دید مراد از «وحی» چیست؟ در عربی فعل «اوحی» و اسم «وحی» به عنوان درمیان گذاردن پیام‌ها یا ابلاغات وحیانی که به

پیامبر اکرم [ص می‌شده است، جزو اصطلاحات کلام اسلامی درآمده است. بر طبق آیه ۹۷ سوره بقره، این امر به معنای فروخواندن کلمات قرآن بر حضرت توسط جبرئیل است. در قرآن کریم این کلمات معمولا به عنوان این نوع ارتباط خاص به کار می‌رود، ولی منحصر و محدود به آن نیست. چند نمونه از کاربرد آنها در معنای عام‌تر وجود دارد. مثلا کلمه «اوحی» در آیه ۱۱ سوره مریم، درباره زکریا، پس از آن‌که چند روز تکلم خود را از دست داده بوده است، به کار می‌رود و معنایش اشاره به مردم است که باید خداوند را تسبیح گویند. و نیز، چنان‌که در آیه ۱۱۲ سوره انعام آمده است، «شیاطین جن و انس» به یکدیگر سخنان آراسته ظاهر فریب وحی می‌کنند، یعنی پیام و الهام می‌دهند. گیرندگان وحی از سوی خداوند، همواره پیامبران نیستند، یا حتی همواره انسانها نیستند. خداوند به زنبور عسل وحی می‌کند که در کوهستانها و از درختان و پناهگاه‌هایی که انسانها برپا می‌کنند، برای خود خانه‌هایی ۷ بگیرد [سوره نحل، آیه ۶۸]. در روز قیامت زمین بارهای نهفته‌اش را تخلیه خواهد کرد، زیرا پروردگارش به او وحی کرده است که چنین کند [سوره زلزله، آیات ۲- ۵]. خداوند (۱).. Mohammed, ۴۸ f او در این‌جا به آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت (تحرک زبان) ۶ تا ۸ سوره اعلی اشاره دارد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۰

امر خاص هریک از هفت آسمان را به آنها وحی کرده است [سوره فصلت، آیه ۱۲].

حتی هنگامی که فراگیرنده وحی، پیامبر است، آنچه درمیان گذارده می‌شود، کلمات وحی نیست، بلکه دستور رفتار با سلوک خاصی است؛ یعنی چیزی که باید انجام داده شود، نه این‌که گفته شود. مثلاـ به نوح [ع وحی می‌شود که کشتی بسازد، و او آن را زیر نظر خداوند و وحی او می‌سازد. [سوره هود، آیه ۳۶؛ سوره مؤمنون، آیه ۲۷]. به موسی [ع وحی می‌شود که همراه با قومش شبانه رهسپار شود [سوره طه، آیه ۷۷؛ سوره شعراء، آیه ۵۲]، و با عصایش به آب دریا بزند [سوره شعراء، آیه ۶۳]، همچنین با عصایش به صخره بزند [سوره اعراف، آیه ۱۶۰]. به خود حضرت محمد [ص وحی می‌شود که باید از آیین ابراهیم پیروی کند [سوره نحل، آیه ۱۲۳]. این وحی‌های عملی یا ناظر به عمل غالبا به صورت خطاب و امر بیان گردیده است.

مواردی هم هست که این بیان اشاره به نظر دارد تا عمل. فی‌المثل: «خدای شما خدای یگانه است» [سوره کهف، آیه ۱۰۰؛ سوره انبیاء، آیه ۱۰۸؛ سوره فصّلت، آیه ۶]. در این موارد عبارت کوتاه است. مانند عبارتی که پس از تأمل یک موضوع به‌عنوان ماحصل و فحوای آن در ذهن انسان بازتاب می‌یابد. چند بخش [از قرآن هم هست که به نظر می‌رسد منظور از آنها ابلاغ معانی بلندی به پیامبر [ص است. فی‌المثل در آیه ۱۰۲ سوره یوسف «انباء الغیب» ممکن است ناظر به کل داستان یوسف باشد. «۱» حتی در این بخش‌ها، مقصود اصلی، ابلاغ لفظی قصدها نیست. معنای اساسی این کلمه چنان‌که در قرآن به کار رفته است درمیان گذاردن یک معنی به مدد القاء و الهام سریع است، یا به تعبیر دیگر با بارقه الهام. این برداشت با مثال‌هایی که در فرهنگ‌های لغت عرب (ازجمله لسان العرب) آمده، موافق است، زیرا در آنها سرعت و شتاب‌بخشی از دلالت و معنای ضمنی ریشه کلمه وحی است. «۲» (۱). همین عبارت در آیه ۴۴ سوره آل عمران، و ۴۹ سوره هود به کار رفته است.

(۲). در این‌جا مؤلّف (ریچارد بل) نظریه متفاوتی درباره وحی پیش می‌نهد. او بر آن است که صورت وحی، یعنی جامه لفظ پوشاندن به معانی، اثر طبع و ذهن و ضمیر حضرت محمد (ص) است، و معانی آن الهام الهی. این نظریه از نظر علمای اسلام و اعتقادات اسلامی و معتقدات عامه و خاصه مسلمانان پذیرفتنی نیست. و وحی مقدس-

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۱

## ۳. مفهوم نقش رسالت

تحول شرایط زندگی حضرت محمد [ص - یعنی تحول از موضع دعوت و موعظه در مکه، به سیاستمداری در مدینه و سپس

حکومت بر بخش اعظم عربستان- بر نحوه زندگی او و تقسیم و تخصیص اوقاتش اثر گذارده بود. این تحولات در قرآن کریم انعکاس دارد؛ و درواقع عمدتا قرآن بود که حضرت را از جنبه‌های جدید رسالتش آگاه کرد و به تحول و تکامل این نقش جهت داد.

در زبان انگلیسی و سایر زبان‌های اروپایی، سخن گفتن از حضرت محمد [ص ، به عنوان پیامبر (tehporP)، یا عناوینی مترادف با آن معمول است، اما وصفی که در قرآن کریم معمولا به او نسبت داده می‌شود رسول است [در انگلیسی برابر با regnessem، و گاه eltsopa]. همچنین این صفت در کلمه شهادت یا شهادتین به کار می‌رود: «اشهد ان لا اله الّا اللّه، و اشهد انّ محمدا رسول اللّه». رسول قابل اطلاق به هرکسی است که حامل پیامی است. در آیه ۱۹ سوره تکویر، این کلمه به فرشته‌ای اطلاق می‌گردد که پیامی برای حضرت دارد (و این کلمه در این معنی بسیار مناسب است، زیرا معادل کلمه elgna «فرشته» در زبان یونانی به معنای فرستاده یا رسول است). بر این نکته [در قرآن کریم تأکید شده است که پیش از حضرت محمد [ص سلسله بلند بالایی از رسولان وجود داشته‌اند، و لذا کاروبار او امر نوظهوری نیست [سوره احقاف، آیه ۹]. و به این حقیقت آشکار هم تصریح شده است که مدتی پیش از حضرت محمد [ص پیامبری همچون او از طرف خداوند مأموریت به رسالت نیافته بوده است، و او پس از فترتی در ارسال رسل آمده است [سوره مائده، آیه ۱۹]. حضرت محمد [ص پس از تجربه‌های اولیه‌اش از دریافت الهام یا وحی، حیران بود و نمی‌دانست که باید با آنها چه کند. در این مورد حکایتی در احادیث هست (اگرچه در قرآن اشاره‌ای به آن نیست) که او در این حیص و بیص از جانب ورقهٔ بن نوفل تشویق و تشجیع شد که تجارب وحیانی خود را همانند - قرآنی را که بین معنی و صورت آن از این نظر فرقی نیست، تا حد الهام عادی تنزل می‌دهد. بازنگرنده و بازنگارنده این کتاب (مونتگمری وات) هم کمابیش با این رأی و نظر موافقت دارد. لذا این تعبیر کوتاه را در ترجمه فارسی نیاوردیم. م

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۲

انبیای سلف تلقی کند. ورقه پسرعموی خدیجه همسر پیامبر [ص و مسیحی بود. در این مورد، چه‌بسا احادیث، کاملا معتبر و قابل اعتماد نباشند، ولی این نکته قطعی از قرآن بر می‌آید که مسلمانان از دیرباز قائل به همانندی و همسانی بین تجارب و احوال حضرت محمد [ص و تجارب و احوال پیامبران پیشین بوده‌اند. داستان‌های مربوط به اینان در قرآن کریم، نشان می‌دهد که حضرت محمد [ص نیاکان و پیشینیان معنوی ممتازی دارد.

در آیه ۴۸ سوره انعام آمده است که «مرسلین» (که هم‌معنای رسول و رسل است) «مبشّرین» و «منذرین» بوده‌اند. همچنین در آیه ۴۵ سوره احزاب گفته شده است که خود حضرت محمد [ص هم «شاهد» و «مبشّر» و «نذیر» است. این معنی که وظیفه رسول انذار یا هشدار دادن به قوم خویش است، در نخستین آیات نازل شده از قرآن کریم متواتر است. بعضی وقت‌ها مشتقات‌انذار، به نحو مطلق و بدون مفعول به کار رفته است، اگرچه می‌توان با توجه به سایر آیات و عبارات قرآنی، مفعول و موضوع آن را [به درستی حدس زد. در آیه ۱۴ سوره لیل، مراد از آن «نار» (آتش جهنم) است؛ و در آیه ۴۰ سوره نبأ، مراد از آن عذاب اخروی است. «۱» همچنین آیاتی هست که در آن پیامبری به قوم خویش انذار یا هشدار می‌دهد که گرفتار بلای ناگهانی خواهند شد (چنان‌که در آیه ۲۱ سوره احقاف، هود به قوم خویش یعنی عاد چنین هشداری می‌دهد). گاه این نکته، به ویژه از سوی محققان اروپایی پذیرفته شده است که پیام‌های اولیه قرآن، عمدتا هشدار به عذاب ناگهانی [این جهانی یا اخروی است. این نظریه با نظری که بعضی از محققان مسلمان (ولی نه اکثریت) دارند موافق است، و آن این است که نخستین آیات نازل شده قرآنی آغاز سوره مدثر است، زیرا در آن سوره امر به انذار آمده است (قُمْ فَأَنْذِرْ).

از سوی دیگر [و برخلاف این مشاهده می‌شود که پیام مثبت‌تر سوره قریش- سپاسگزاری به درگاه خداوند و پرستش او- نیز به نخستین دوره‌های نزول وحی تعلق دارد. در این صورت اشتباه است که مضمون نخستین آیات را منحصر و محدود به انذار یا

هشدار سازیم.

کلمه «بشیر»، که درباره حضرت محمد [ص هم به‌کار رفته است، به معنای آگاهاننده (۱). قس- بخش سوم از فصل هفتم.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۳

و مژده‌آور است. و چون با «نـذیر» همراه گردد مراد تقابل آنهاست. «نـذیر» به مردم خبر از مجازات و عـذاب احتمالی می‌دهد، حال آن‌که «بشـیر» از پـاداش نیکوکـاران آگاهشـان می‌سازد. گاه به نظر می‌رسـد که فعل «بشّـر» به معنای «اعلام خبر خوب» است. و در عربی مسـیحی، اسم «بشارهٔ» برای خبر خوب و مژده به‌کار می‌رود. اما در قرآن کریم در چنـد مورد «بشّـر» راجع به عـذاب است. «۱» هرچنـد می‌توان آن را به معنـای طنز و تهکّم حمـل بر «بشارت دادن» کرد، اما بهتر می‌نمایـد که آن را صـرفا «اعلام کردن» بگیریم. فرهنگ‌هـا [ی عربی این نکته را می‌رساننـد که معنـای این کلمه خبردادن از چیزی است که تغییر در «بشـره» یـا سـیمای انسان پـدید می‌آورد. و این امر بر اثر خـبر خـوب یـا مژده دادن نظیر به‌دنیـا آمـدن فرزنـد رخ می‌دهـد، ولی همچنین ممکن است که بر اثر خبر ناگوار هم پدید آید. در هرحال کلمه «بشیر» نشان می‌دهد که وظیفه حضرت محمد [ص منحصر به انذار/ هشدار نیست.

کلمـه دیگری کـه دربـاره حضـرت به‌کـار می‌رود «مـذکّر» است که معنـای عـادی آن کسـی است که به یـاد می‌آورد، تـذکر و پند می‌دهـد، و به پیامی که او می‌آورد «تـذکره» (پنـدآموز، موعظه) می‌گوینـد. این ریشه تحول معنایی بسیاری در عربی یافته است که امکان نمی‌دهد بتوان همه دلالات آن را در انگلیسی بیان کرد. هرچند نخستین صیغه این فعل، یعنی ذکر، معمولا به rebmemer (به‌یاد آوردن) یا noitnem (یـاد کردن) ترجمه می‌شود، ولی غالبا تأکیـد خاصـی درباره به یاد آوردن چیزی که قبلا معلوم بوده، سپس فراموش شـده است، وجود نـدارد. به نظر می‌رسد که فحوای اصـلی، در خاطر نگاه داشـتن چیزی و در پیش گرفتن رهیافت و رفتار درست است. بدین ترتیب دومین صیغه این فعل، یعنی ذکّر (که مذکّر اسم فاعل آن است) به معنای خاطرنشان کردن چیزی به کسـی است بـه شـیوه‌ای کـه رفتـار منـاسب در پیش گیرد. و این ممکن است تقریبـا به کلمه hsinomda، یا trohxe انگلیسی ترجمه شود. در قرآن معنـای آن بسـیار نزدیـک به «هشـدار» است، چنـان که در آیه ۴۵ سوره «ق» مشاهـده می‌شود، که به حضـرت محمـد [ص گفته شده است: (۱). آیه ۲۱ سـوره آل عمران؛ ۱۳۸ سوره نساء؛ ۳ و ۳۴ سـوره توبه/ برائت؛ آیه ۷ سوره لقمان؛ آیه ۸ سوره جاثیه؛ آیه ۲۴ سوره انشقاق. این کاربرد را آرتور جفری در واژه‌های دخیل در قرآن مجید مورد بحث قرار نداده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۴

«فَذَکِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ یَخافُ وَعِیدِ». حتی کلمه ساده ذکر (به‌یاد داشـتن به‌یاد آوردن) در آیه ۶۳ سوره اعراف، و آیه ۷ سوره حاقّه (که می‌گوید ذکری از جانب پروردگارتان آمده است تا هشدارتان دهد)، فحوای هشدار دارد.

نخستین وظیفه منـذر این است که پیامی را به قومش برساند؛ ولی از آن‌جا که این هشدار ناظر به جهت‌یابی جدید کار و کردار کل جامعه است، می‌توان گفت که جنبه سیاسـی هم دارد. چنین برمی‌آید که بعضی از مخالفان حضرت از رشد نفوذ سیاسی او بیمناک بوده‌انـد. در آیه ۲۱ سوره غاشیه تأکیـد شـده است که او «مـذکّر (هشدار دهنده/ پند دهنده) است، نه مصیطر (مسلّط و قاهر)». در همیـن زمینه گفتنی است که در آیه ۱۸۸ سوره اعراف به حضـرت محمـد [ص گفته می‌شود که این نکته را برای مخالفانش روشـن کند که وظیفه او این است که برای اهل ایمان، بشیر و نذیر باشد، و او علم و اطلاعی از غیب (ازجمله «آینده») ندارد که اگر داشت می‌توانست به سود خویش از آن استفاده کند.

چنان‌که پیش‌تر گفته شـد، تأکید می‌شود که محمد [ص صـرفا و واقعا مانند همه پیامبرانی که به نزد سایر اقوام فرسـتاده شده بودند، او هم «بشـر» است و همچنین مانند آنان زن و فرزند دارد. «۱» این‌گونه سـخنان برای آن بیان می‌شود تا یک سوءتفهّم را که درمیان بعضـی از مردم شایع بود، اصـلاح کنـد، و آن این‌که تصور می‌کردنـد که پیامبر الهی باید موجودی فرشـته‌وار یا شـبه- الوهی باشد. برعکس این تصور [پیـامبر بشـیر و] نـذیر یک موجود انسانی عادی است، بـدون قوای خاص، ولی کسـی است که از سوی خـداوند

برگزیده شده تا این هشدار و انذار را انجام دهد [سوره غافر، آیه ۱۵].

کلمه عربیی که برابر با tehporP انگلیسی است، نبی است که از آرامی یا عبری گرفته شده است. «۲» این کلمه از بشیر و نذیر بیشتر، ولی از رسول بسیار کمتر به‌کار رفته است.

طبق زمان‌یابی نولدکه این کلمه نخست در دوره دوم وحی مکی پدیدار شده است، ولی طبق زمان‌یابی ریچارد بل همه نمونه‌ها مدنی هستند، غیر از احتمالا آیه ۵۷ سوره اسراء. (۱). ص ۲۵، متن پیشین؛ قس آیه ۱۰۹ سوره یوسف؛ آیه ۴۳ سوره نحل، و آیه ۷ سوره انبیاء. نیز درباره همسر- آیه ۳۸ سوره رعد.

.(۲)

)' nilreB, ۱۹۲۶, ۴۷) PP. ۴۴- ۵۴ fo siht krow laed htiw'die ehcsinaroK eigolotehporP

C. f. yrehfeJ, ngieroF yralubacoV, S. V.; osla fesoJ ztivoroH, ehcsinaroK negnuhcusretnU,

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۵

این امر ممکن است حاکی از این باشد که مسلمانان از طریق تماسشان با یهودیان مدینه با این کلمه آشنا شده‌اند. این را نیز باید افزود که نبی به هیچ‌یک از پیامبران متعلق به سنت عرب، نظیر هود [ع ، و صالح [ع اطلاق نشده است، بلکه فقط به پیامبرانی که در عهد عتیق یا جدید یاد شده‌اند، گفته شده است (ادریس قابل تطبیق با عزرا یا اخنوخ عهد عتیق است). «۱» خود حضرت محمد [ص استثنائا در قرآن، نبی نامیده شده است [ازجمله در سوره احزاب، آیه ۱، ۶، ۷؛ سوره تحریم، آیه ۱]. در آیه ۴۰ سوره احزاب، او «خاتم النبیین» نامیده شده، و این عبارت شاید در اصل به معنای تصدیق‌کننده پیامبران پیشین بوده است، اگرچه تعبیر و تفسیرهای دیگری نیز از آن به‌عمل آمده است. محققان مسلمان ادوار بعدی به تفصیل بحث کرده‌اند که آیا مقام نبی بالاتر است یا رسول؟ و آیا هر نبی باید رسول باشد، یا بالعکس؟ ولی این مسائل ربط ناچیزی با مطالعه و پژوهش خود قرآن دارد. «۲» در قرآن تفاوت بین این دو کلمه این است که نبی فقط به رجالی که متعلق به سنت یهودی- مسیحی‌اند اطلاق گردیده است، زیرا حضرت محمد [ص ادامه دهنده و اصلاح‌کننده همان سنت تلقی می‌شود.

وظایف جدیدی که به عنوان نبی و رسول، پس از رفتن به مدینه، برعهده حضرت محمد [ص گذارده شده، در تعدادی از آیات و عبارات قرآنی انعکاس یافته است.

مسئولیت‌هایی که به عنوان رئیس گروه مهاجرین بر عهده او قرار گرفت، ممکن بود که به شیوه‌ای دنیوی یا غیردینی تعبیر و تفسیر شود. صریح‌ترین بیان در آیه ۱۰۵ سوره نساء است (که بل آن را نازل شده با فاصله کمی از غزوه احد می‌داند): «ما کتاب آسمانی را به (۱). قس- فهرست‌هایی که در آیه ۱۶۳ سوره نساء، و ۸۴ تا ۸۹ سوره انعام آمده است. ادریس در آیه ۵۶ سوره مریم «پیامبر» نامیده شده است؛ بعضی از محققان اروپایی از همسان‌انگاری ادریس با شخصیتی در افسانه یونانی سخن گفته‌اند (قس- مقاله «ادریس»)، اثر ا. ی. ونسینک در دائرهٔ المعارف اسلام، طبع اول: هورویتس. ۸۸). حال آن که مسلمانان او را با اخنوخ کتاب مقدس یکسان می‌انگارند، و این نظر بعدا توسط ا. ی. ونسینک نیز پذیرفته شده است (اعتقادات/ اعتقادنامه اسلامی، کمبریج، ۱۹۳۲، ص ۲۰۴)؛ سی. سی. توری C. C. yrroT بر آن است که کلمه ادریس، صورت محرّف کلمه اسدراس sardsE یا عزرا arzE است (- مبانی یهودی اسلام، نیویورک ۱۹۳۳، ص ۷۲). قس- واژه‌های دخیل در قرآن مجید، همین ماده.

(۲). قس- ونسینک، اعتقادنامه اسلامی، ص ۲۰۳ به بعد؛ همچنین دائرهٔ المعارف اسلامی، طبع اول، مقالات «نبی» (ی. هورویتس)، «رسول» (ونسینک)، و کتاب زیر: ۹۸- ۱۶۸ ,( ۱۹۲۴ )' demmahuM dnu eid porpehtenet', atcA ailatneirO, II knisneW,

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۶

راستی و درستی بر تو نازل کردیم تا [بر مبنای آن و] به مدد آنچه خداوند به تو باز نموده است، بین مردم داوری کنی، و مدافع خیانت‌پیشگان مباش». به‌همین ترتیب در آیه ۴۲ سوره مائده (که شاید کمی پیش‌تر از آیه قبلی نازل شده است)، به حضرت محمد [ص گفته شده است که اگر یهودیان برای داوری در مسئله‌ای به او رجوع کردند، و او برای آن داوری موافقت دارد، «باید بین آنان دادگرانه داوری کند». آیه بعدی [– ۴۳ سوره مائده که به کنار نهادن تورات از سوی یهودیان اشاره دارد، چه بسا این معنی را می‌دهد که داوری مورد درخواست آنان، بر مبنای کتاب آسمانی بوده است. در پرتو این آیات، دو عبارت دیگر [یعنی آیه ۸۹ سوره انعام، و ۷۹ سوره آل عمران که در آنها سخن از مردانی است که کتاب و حکم و نبوت به آنان داده شده است، احتمالا باید به همان شیوه تفسیر شوند.

ریشه «فاحکم» (داوری کن) در آیه ۴۲ سوره مائده «حکم» است، و معادل آن در انگلیسی judgement و jurisdiction است. همچنین در آیه ۱۵۱ سوره بقره، که می‌فرماید: «کَما أَرْسَلْنا فِیکُمْ رَسُولًا مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِنا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ ...» کلمه آخر (حکمت) معمولا به معنای «فرزانگی» است، و کلمه‌ای دخیل شمرده می‌شود. «۱» ولی این ظن نیز می‌رود که تحت‌تأثیر ریشه [حکم عربی نیز قرار گرفته باشد.

عبارت قرآنی جالب توجه دیگر، آیه ۵۹ سوره نساء است که به مؤمنان گفته شده است که از خداوند و رسول او اطاعت کنند و مسائل مورد بحث و تنازع را برای حل به [کتاب خداوند و پیامبر عرضه بدارند. «۲» رد یا عرضه مسائل به خداوند و پیامبر احتمالا به معنای این است که رسول اللّه [ص حکم الهی را بر مبنای متن وحیانی شرح دهد. این نیز محتمل است که اطاعت از خداوند و رسول او به معنای اطاعت مستقیم از پیامبر نیست، بلکه فقط اطاعت از او تا آن‌جاست که او آورنده پیام وحیانی است، که در نهایت عمدتا به معنای اطاعت در برابر وحی و پیام وحیانی خواهد بود. اگر مردم نافرمانی کنند سپس توبه و استغفار کنند، این پیامبر است که برای آنان طلب استغفار می‌کند. [سوره نساء، آیه ۶۴]. (۱). قس– واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ذیل همین ماده.

(۲). قس آیه ۱۰ سوره شوری، و آیه ۴۸ سوره نور؛ نیز– حکومت/ قانون اساسی مدینه در محمد در مدینه، ص ۲۲۳؛ همچنین: اندیشه سیاسی اسلامی نوشته وات (ادینبورو، ۱۹۶۸، ص ۱۳۲)؛ همچنین محمد در مدینه، ص ۲۳۰.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۷

این نکته اخیر را احتمالا باید به جهان آخرت مربوط دانست، زیرا تصویری که معمولا قرآن ارائه می‌کند ناظر به زمانی است که در آخرت و قیامت بین مردم داوری می‌شود، و پیامبر هر قوم برای شهادت دادن بر آنان حاضر است (شاید بدین معنی که شهادت دهد که پیام الهی را درست به آنان رسانده است). «۱»

به یک معنی در قرآن تحول هست، اما به واقع تغییر نیست. جنبه‌های جدید از همان آغاز در مفهوم نذیر وجود دارد. تغییر در اوضاع و احوال حضرت محمد [ص و مسلمانان بود که صراحت‌یابی این جنبه‌ها را ایجاب کرد. بنابراین روند تحول نباید به منزله نمایش گسستگی در قرآن تلقی شود، بلکه انطباق‌یابی تعالیم اساسی آن بر وفق آراء و اندیشه‌های متحول و نیازهای متحول مسلمانان.

## ۴. ثبت و کتابت قرآن مجید

محتمل به نظر می‌رسد که یک چند، و شاید چند سال، حضرت محمد [ص و مسلمانان عبارات وحیانی نازل شده بر حضرت را فقط در حافظه نگه می‌داشتند. در جامعه‌ای که عمدتا شفاهی بود، این کار، عملکردی متعارف بود. عرب‌ها با شعر عربی پیش از اسلام هم همین معامله را می‌کردند. همچنین محتمل است که اغلب بخش‌های قرآن، در طی حیات حضرت، به صورت مکتوب درآمده بوده باشد. مسائل ذی‌ربط با این امر، از آنچه در بادی نظر، به نظر می‌آید بسیار پیچیده‌تر است. همین است که مدافعان حریم اسلام

در برابر معارضه‌جویی‌های مسیحیان و دیگران که از آنان می‌خواستند که در زندگی حضرت از معجزه‌ای سراغ دهند که مؤیّد مدعای رسالت او باشد، می‌گفتند معجزه حضرت خود قرآن است. این سخن در خود قرآن ریشه دارد، یعنی در آن‌جا که از کافران، به صورت تحدّی خواسته می‌شود که سوره یا سوره‌هایی همانند قرآن بیاورند [یونس، ۳۸؛ هود، ۱۳؛ قصص، ۴۹]؛ ولی مدافعان پا را از این حد فراتر می‌گذاشتند (۱). قس آیه ۴۱. سوره نساء؛ آیه ۸۹ سوره نحل؛ آیه ۴۷ سوره یونس: «و هر امتی پیامبری دارد؛ و چون پیامبرشان بیاید، درمیان آنان دادگرانه داوری شود و بر آنان ستم نرود»، می‌تواند آخرت‌اندیشانه فهمیده شود (برخلاف نظری که در کتاب محمد در مدینه، ص ۲۲۹ ابراز شده است. نیز قس- رودی پارت، «نقد و بررسی کتاب محمد در مدینه» در نشریه Der Islam، شماره ۳۵، ۱۹۵۷).

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۸

و آیات مختلف قرآن را به نحوی تعبیر و تفسیر می‌کردند که حاکی از جنبه معجزه‌آسایی قرآن باشد. یکی از عمده‌ترین نکته‌هایی که دراین‌باره مطرح کردند، تمسک به این امر بود که حضرت محمد [ص نه می‌توانست بخواند، و نه بنویسد.

در برداشت آیه ۴ سوره علق (الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَم) نیز چه‌بسا همین استنباط در تفسیر مفسران و محققان مسلمان مشهود است. محققان اروپایی تا حدودی بر مبنای این تعبیر و تفسیر، یک‌چند بر آن بودند که در روزگار حضرت محمد [ص ، کتابت به تازگی به عربستان راه یافته بود، و فقط عده معدودی از آن علم و اطلاع داشتند، و این امر، امری معجزه‌آسا تلقی می‌شد. و با آن‌که بسیاری از مردمان ساده آن را چیزی جادویی و ماوراء الطبیعی می‌شمردند، امروزه این نکته معلوم شده است که راه یافتن کتابت به آن محیط، امری تازه و نوظهور نبوده است. معنای تحت اللفظی آن آیه و آیه بعدی در سوره علق این است: «کسی که با قلم آموزش داد، به انسان چیزی را که نمی‌دانست آموخت». و این عبارت را می‌توان این‌گونه تفسیر کرد که «او به انسان از طریق قلم (یعنی به مدد کتاب) آنچه را که به صورتی دیگر نمی‌دانست، آموزش داد». یعنی در ابتدا به وحی کتب آسمانی پیشین اشاره دارد. حتی با این تعبیر و تفسیر، کتابت چیزی است که نوظهور و محیر العقول تلقی می‌گردد.

هرچند مردم عادی در مکه در جست‌وجوی کتابت بودند، ولی شواهد باستان‌شناختی نشان می‌دهد که بعضی صور کتابت، از قرن‌ها پیش در عربستان شناخته شده بوده است. «۱»

کتیبه‌هایی به زبان عربستان جنوبی هست که تاریخ آنها به بسی پیش از عصر مسیحیت می‌رسد. کتیبه‌هایی که به الفبای نبطی، لحیانی و ثمودی در شمال غرب عربستان پیدا شده، به قرن‌ها پیش از ظهور حضرت محمد [ص تعلق دارد. کهن‌ترین نمونه خط و زبان عربی سه فقره مخطّطات (graffiti) بر دیوار معبدی در سوریه است که تاریخ آنها به حدود ۳۰۰ میلادی می‌رسد. حال آن‌که چهار کتیبه مسیحی که پیدا شده است متعلق به قرن ششم میلادی است. با این‌که این شواهد اندک است، ولی این استنباط (۱). دایرة المعارف اسلام، ویرایش دوم، مقاله «عربیه».

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۵۹

موجّه است که بگوییم آن‌جا که کتیبه‌نویسی بر سنگ و فلز معمول بوده، نگارش بر روی مواد مناسب‌تر هم معمول و شناخته بوده است. هنگامی که این نوشته‌های گوناگون با یکدیگر مقایسه می‌شوند، روشن می‌گردد که صور کتابت تکامل یافته و گرایش به صورت تحریری دارد که برای کاربرد کتیبه‌نگاری کمتر مناسب است. هیچ‌گونه کتیبه‌ای که کهن بودنش مسلّم باشد، هنوز در نزدیکی مکه و مدینه پیدا نشده است. مکه درهر حال یک شهر تجاری بود، که حیات و موجودیتش وابسته به تجارت بود، و با مناطقی که در آن‌جا کتابت معمول بود، ارتباط منظم داشت. تاجران مکه می‌بایست سابقه‌ای از معاملاتشان نگه داشته باشند، و می‌توان استنباط کرد که کتابت در آن‌جا کاملا شناخته شده بود. شواهد غیرمستقیمی از قرآن مجید این امر را تأیید می‌کند. ازجمله این‌که صور خیال یعنی تشبیهات و استعارات قرآنی حاکی از زمینه و فضای بازرگانی است، «۱» و این مستلزم نگاهداری محاسبات

به صورت کتبی است. روز داوری یا قیامت، روز حساب است، یعنی روزی که کارنامه‌ها گشوده می‌شود، و به هرکس حساب عملش را نشان می‌دهند، یا نامه عملش را می‌دهند که بخواند. فرشتگان اعمال انسان را می‌نویسند، و هر چیز و همه‌چیز در کتابی [لوح محفوظ؟] ثبت است. حتی اگر بعضی از این استعارات قبلا توسط مسیحیان به کار رفته باشد، اگر در محیط مکه مفهوم واقع نمی‌شد، در قرآن مجید به کار نمی‌رفت. این حکم قرآنی که دین [- وام را باید ثبت کرد [سوره بقره، آیه ۲۸۲] نشان می‌دهد که حتی در مدینه (که محل وحی و نزول این سوره و آیه است) یافتن کسانی که قادر به کتابت بودند، دشوار نبوده است. در حدیث نبوی آمده است که بعضی از کفار مکه که در غزوه بدر اسیر شده بودند، خود را با آموختن کتابت به مردم مدینه، بازخرید و آزاد می‌ساختند.

این گزارش مقبول همگان و مندرج در بسیاری منابع است که نخستین جمع و تدوین قرآن به دست زید بن ثابت در عهد خلافت ابو بکر (۶۳۲- ۶۳۴ م) انجام گرفته است، و بر وفق آن، قرآن نه فقط از «حافظه رجال»، بلکه همچنین از روی قطعاتی از پوست یا پاپیروس، سنگ‌های مسطح، برگ‌های درخت خرما، استخوان‌های کتف و دنده (۱). قس- صفحه ۴ مقاله پیشگفته.



حیوانات، قطعات چرم و چوب گردآوری شده است. این گزارش احتمالا موثق نیست.

قطع نظر از دشواری کلی درباره تاریخ آن (که در فصل بعدی به تفصیل به آن می‌پردازیم)، محتمل است که این گزارش توسط کسانی شایع شده باشد که خواسته‌اند فقر نسبی حضرت محمد [ص و اصحاب او را با تجمل مادی امویان و اوایل عهد عباسیان، به شیوه‌ای برجسته تقابل و تضاد دهند. شک نیست که اشیاء یاد شده گاه‌گاه در مکه و مدینه برای کتابت به کار می‌رفته است- چنان‌که اغلب آنها تا همین اواخر توسط مسلمانان در شرق افریقا به کار گرفته می‌شده است- ولی دلیلی ندارد که چرا نباید پاپیروس در مکه رواج عادی داشته باشد. پاپیروس در آن روزگار در جهان یونانی- رومی، بر پوست که از دباغی حیوانات به عمل می‌آمده، و بادوام‌تر و دارای سطح نگارشی بهتر بوده، رجحان داشته است. واژه رقّ در آیه سوم سوره طور احتمالا به پوست اشاره دارد، به‌ویژه به شریعت مکتوب یهود در منطقه سینا. شاید تورات در آن روزگار بر روی پوست نوشته شده بوده است. درهرحال پاپیروس، همچنان تولید می‌شده و عمدتا برای مقاصد بازرگانی و مکاتبات شخصی به کار می‌رفته است و آن را در صفحات مستطیل و به‌اندازه متوسط می‌ساخته‌اند. در روزگاران پیش از آن، طومارهای کتاب‌نویسی از به‌هم وصل کردن تعدادی از این‌گونه صفحات تولید می‌شده است. سپس طومارهای طولانی از رواج افتاده، ولی هنوز تا حدود معینی تعدادی از صفحات را به‌هم وصل کرده یا تا می‌زده‌اند که به هیئت کتاب درآید. احتمالا این ماده است که در قرآن به آن قرطاس گفته شده است [سوره انعام ۷، ۹۱]. زیرا این کلمه از کلمه یونانی کارتیس (s? etrahc) گرفته شده است، که معنایش ورق یا صفحه پاپیروس است. از آن‌جا که این وام‌گیری خیلی کهن است، و احتمالاـ مستقیما از یونانی گرفته نشده است، و عقلاـ می‌توان قبول کرد که تحول معنایی به خود دیده باشد، باز این احتمال منتفی است، چراکه این کلمه در عهد خلفا هم معنای پاپیروس داشته است. «۱» آیه ۹۱ سوره انعام در این صورت ممکن است به این معنی باشد که یهودیان برای نوشتن بخش‌های مختلف تورات از پاپیروس استفاده می‌کرده‌اند،

(۱). ۵۵, ۱۹۳۰, fC .stnarF lhuB ,saD nebeL sdemmahuM ,gizpieL

این کتاب در صفحات ۵۲- ۵۶ درباره گسترش خط و کتابت در عربستان بحث کرده است.



حال آن‌که آیه ۷ سوره انعام دلالت بر امکان و احتمال تدوین کتابی از پاپیروس دارد. و این آن نوع کتابی است که قرآن در اشاره به این‌که کتابی بر حضرت محمد [ص نازل شده است، از آن سخن می‌گوید [فی‌المثل در آیه ۹۲ سوره انعام . ما راهی برای این‌که دریابیم صحف دلالت بر چه ماده‌ای دارد، نداریم. این کلمه چندبار در قرآن، و معمولا در ارتباط با وحی به‌طور کلی به کار رفته

است [سوره طه، آیه ۱۳۳؛ سوره عبس، آیه ۱۳؛ سوره بیّنه، آیه ۲]، یا در ارتباط با وحی به حضرت ابراهیم [ع و موسی [ع ، [سوره نجم، آیه ۳۶ به بعد، سوره اعلی، آیات ۱۸ و ۱۹]. در آیه دهم از سوره تکویر، و احتمالاـ همچنین آیه ۵۲ از سوره مدّثر، اشاره به نامه عمل یا کارنامه انسان دارد. این لغت منشأ عربی جنوبی دارد، ولی در شعر عربی عصر جاهلی پیش از حضرت محمد [ص هم آمده است. صیغه مفرد آن یعنی صحیفه شاید دلالت بر صفحه‌ای از ماده نوشتنی داشته باشد، ولی تخصیص ندارد و تعیین نمی‌کند که متشکل از چیست. صیغه جمع یعنی صحف را می‌توان عرفا به معنای صفحات جدا از هم (تدوین نشده و بدون شیرازه) گرفت، ولی ممکن است که صحف موسی و ابراهیم که در قرآن از آنها یاد شده، دلالت بر چیزی با ماهیت کتاب داشته باشد. این‌که نخستین شنوندگان آن، این کلمه را بر چه چیزی حمل می‌کردند، منوط به این است که در طی عملکرد حضرت محمد [ص یا دیگران، با چه چیزی آشنایی داشته‌اند.

در پرتو این آشنایی با کتابت و نوشت‌افزارها در مکه و جاهای دیگر، می‌توانیم به این سؤال روی آوریم که آیا خود حضرت محمد [ص می‌توانست بخواند و بنویسد یا خیر؟

برای مسلمانان این امر به‌صورت یک امر اعتقادی درآمده است که بگویند حضرت نه خواندن می‌دانست، و نه نوشتن. زیرا اخلال به اعجاز قرآن می‌رساند که می‌باید توسط کسی که کاملا امّی بوده، عرضه شده باشد. اعتقاد مسلمانان صدر اول در این باب، چندان راسخ نبود، ولی در مجموع همین نکته از آن برمی‌آمد. یکی از براهین و احتجاجات اصلی، اطلاق صفت امّی به حضرت محمد [ص در آیات ۱۵۷ سوره اعراف، و ۱۵۸ سوره انعام است. معنای این کلمه برابر با «بی‌سواد» است، چنان‌که می‌توان به کاربرد مشابهی از آن در آیه ۷۸ سوره بقره اشاره کرد که می‌فرماید: «وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۶۲

الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (و از آنان بی‌سوادانی هستند که کتاب آسمانی [تورات را جز طوطی‌وار [و لقلقه زبان نمی‌دانند و جز پندار نمی‌بافند). و احتجاج می‌کنند که آنان از آن جهت کتاب آسمانی را جز طوطی‌وار نمی‌دانسته‌اند که نمی‌توانسته‌اند بخوانند و بنویسند. اگر این آیه دقیق خوانده شود، یعنی سبق ذهنی درباره آن وجود نداشته باشد، طبیعی‌ترین معنایی که از آن برمی‌آید این است که آنان قومی بدون کتاب [آسمانی بوده‌اند. این معنی و استنباط با موارد دیگری که جمع همین کلمه در قرآن کریم آمده است [یعنی آیه بیستم و هفتاد و پنجم سوره آل عمران، و آیه ۲ سوره جمعه در دو مورد اوّل امّیون مربوط به یهودیان ولی جدا از آنان است، حال آن‌که در آیه آخر از رسولی سخن گفته می‌شود که «درمیان امیین و از آنهاست». همه این حقایق نشان می‌دهد که قطعا امّی یعنی غیریهودی و متخذ از عبارت عبری اموت هائولام یعنی مردم جهان است. کاربرد این کلمه نزد عرب‌ها نیز ممکن است کمابیش فحوای وابسته به «امت» داشته باشد، و همچنین به معنای بومی، یعنی متعلق به جامعه عرب. و این معنای راست و درست رسول امّی در آیات ۱۵۷ و ۱۵۸ سوره اعراف است. رسول امّی پیامبر غیر یهود و بومی عربی است که به جانب عرب‌ها فرستاده شده و از میان خود آنها برخاسته است. بدین‌سان در این بحثی نیست که حضرت محمد [ص کاملا امّی یا بی‌سواد بوده است، اگر بحثی هست در این است که آیا از کتب مقدس یهودی و مسیحی علم و اطلاع داشته است یا خیر.

آیه دیگری که از آن می‌توان استنباط کرد که او نمی‌توانسته است بنویسد، آیه ۴۸ سوره عنکبوت است. جرج سیل به پیروی از مفسران مسلمان آن را چنین ترجمه کرده است: «تو نمی‌توانستی هیچ کتابی پیش از این بخوانی، و نیز نمی‌توانستی با دست راستت بنویسی»، ولی ترجمه دقیق‌تر این آیه از این قرار است: «تو از این پیش، هیچ کتابی را تلاوت نمی‌کردی، همچنین هیچ‌گونه کتابی به دست راست خویش نمی‌نوشتی». فعل تلی که در این‌جا به کار رفته است، مانند فعل قرأ که قرآن از آن گرفته شده است، هم معنای خواندن می‌دهد، هم تلاوت و ترتیل. و بر وفق آنچه از اوضاع و احوال روزگار حضرت محمد [ص می‌دانیم، ترجمه این فعل به eticer (تلاوت/ ترتیل) مناسب‌تر است. آیه به

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۶۳

سادگی بر آن است که او خواننده یا نویسنده کتب مقدس یا آسمانی پیشین (یعنی کاهن یا کاتب) نبوده است. قسمت آخر آیه مؤید این معنی است، زیرا می گوید: «که در این صورت باطل‌اندیشان شک و شبهه پیش می‌آوردند»؛ یعنی در این شک و شبهه حق داشتند و موجّه بودند که حضرت صرفا تکرارکننده چیزی است که از آن کتب مقدس آموخته است. و در این‌جا چیزی نیست که قاطعانه حکایت داشته باشد که حضرت محمد [ص علم و اطلاعی از خواندن و نوشتن نداشته است.

شواهدی که از سنت برمی‌آید نیز جامع و نتیجه‌بخش است. در داستان مربوط به برانگیخته شدن حضرت به نبوت، وقتی که فرشته [جبرئیل به او گفت: بخوان (اقرأ)، در پاسخ گفت: ما اقرأ؟ که دارای دو معنی است: الف) من نمی‌توانم بخوانم. ب) چه چیز را بخوانم؟ این علی الظاهر نخستین روایت این حدیث است. «۱» آن دسته از محققان که می‌خواهند بر جنبه معجزه‌آسای قرآن تأکید کنند، طبعا نخستین وجه یا تفسیر را می‌پذیرند. صورت‌های دیگری هم از این حدیث هست که می گوید: ما انا بقاری؛ و این فقط این معنی را دارد که من خواننده یا تلاوت‌کننده نیستم. از سوی دیگر روایت‌های دیگری از این حدیث هست که به این صورت است: ماذا اقرأ؟ یعنی چه چیز را بخوانم؟

احتمال این هست که همین صورت درست و صورت اصلی باشد، لذا هیچ شاهد قاطعی وجود ندارد که حضرت محمد [ص قادر به خواندن و نوشتن نبوده است.

حتی اگر اصالت کلی این حدیث پذیرفته شود، قدرت اثبات این نکته را ندارد که حضرت محمد [ص قادر به نوشتن بوده است. غالبا وقتی گفته می‌شود حضرت چیزی نوشت، فقط معنایش این است که برای نوشتن یک پیام [یا نامه که باید ارسال شود، رهنمودهایی داده است. چراکه همگان می‌دانند که حضرت لااقل در سال‌های آخر عمر، کاتبانی در استخدام و خدمت خود داشته است. در بعضی روایات مربوط به صلح حدیبیه در سال ۶۲۸ م [۶ ه. ق گفته شده است که ایشان [صلحنامه را] به دست خود نوشته‌اند.

هیئت نمایندگی مکیان به عبارت «محمد رسول اللّه» که در آغاز صلحنامه نوشته شده بود، اعتراض کردند، و حضرت به علی [ع که نویسنده صلحنامه بود فرمود به‌جای آن (۱). نگاه کنید به: نولدکه- شوالی، ج ۲، صفحات ۱۱- ۱۴، که ارجاعات مفصّل دارد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۶۴

بنویسد «محمد بن عبد اللّه». و چون علی [ع امتناع کرد، حضرت سند را گرفت و عنوان آن را پاک کرد، و طبق گفته بعضی منابع، خودش عبارت جدید را به‌جای آن نوشت. کل مسئله امتناع علی [ع ممکن است اختراع هوادارانش برای حاصل کردن یک فایده و مصلحت سیاسی باشد. اعتراض به آن عنوان و انداختن آن شاید به نحو غیرمستقیم با تصریح آیه ۲۹ سوره فتح که می گوید: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»، تأیید شود. ولی بعضی روایات بر آن است که اعتراض پیش از نوشتن آن عنوان انجام گرفت، و هیچ‌چیزی در عهدنامه تغییر نیافت. «۱» بدین‌سان در این‌جا هم شاهد مؤید قدرت کتابت حضرت محمد [ص ضعیف است.

یک احتجاج قوی‌تر، ولو غیرمستقیم‌تر، از داستان اعزام هیئتی از مسلمانان به نخله، در حدود دو ماه پیش از جنگ بدر برمی‌آید. هیئت‌های پیشین از آن روی ناموفق درآمده بودند که بعضی از مردم مدینه اطلاعاتی به دشمنان حضرت رسانده بودند. بنابراین رئیس این هیئت که به نخله گسیل شد، فرمان‌هایی مکتوب و سربه‌مهر- یعنی نامه‌ای شامل راهنمایی- دریافت داشته بود که می‌بایست وقتی که مسافت دوروزه‌ای از مدینه فاصله گرفتند، خوانده شود. «۲» معلوم و قطعی نیست که در این مرحله آغازین از کاروبار رسالت، حضرت کاتبانی در خدمت داشته بوده باشد، و درهرحال نیاز به کاتب از این قرار بود که در نوشتن نامه فقط باید به کسی که دارای وفاداری و فطانت و رازداری بسیار بود وثوق می‌کردند. و لذا بعید نیست که حضرت نامه را به دست خود نوشته باشد.

باری درعین‌حال که هیچ دلیل متقاعدکننده‌ای وجود ندارد که ثابت کند حضرت محمد [ص قادر به کتابت بوده است، ولی منطقا غیرمحتمل نیست که چنین قدرتی داشته بوده است. چه‌بسیار امکان داشت که این صناعت را در خود مکه آموخته باشد؛ چراکه او در جوانی کسب‌وکار مربوط به تجارت از جانب خدیجه را اداره می‌کرد، و احتمال دارد که می‌توانسته است پیش خود حساب و کتاب این کار را نگه دارد. در آیه ۵ سوره فرقان از قول مشرکان مکه گفته شده است که: «و گفتند افسانه‌های پیشینیان است (۱).

قس- آرتور جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ذیل همین ماده.

(۲).. ۲۱, A. Mingana, Woodbrooke Studies, Cambridge, ۱۹۲۸, ii

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۶۵

که برای خود نسخه برداشته است، و آن بامداد و شامگاه بر او خوانده می‌شود». در این آیه فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ تعبیر شده است، یعنی بر او خوانده یا دقیق‌تر بر او املا می‌شود، و این تعبیر لااقل نشان می‌دهد که او با نوعی نوشت‌افزار سروکار داشته است. یک قرینه‌اش هم این است که در آیه بعد این احتمال به صراحت رد نمی‌شود. از سوی دیگر در آیه ۱۰۹ سوره کهف می‌فرماید: «بگو اگر دریا برای [نوشتن کلمات پروردگارم مرکب باشد، بی‌شک آن دریا، پیش از به پایان رسیدن کلمات پروردگارم به پایان می‌رسد، ولو آن‌که مددی همانند آن به میان آوریم». و در آیه ۲۷ سوره لقمان می‌فرماید: «و اگر آنچه درخت در زمین هست، قلم شود، و دریا [چون مرکب باشد] سپس هفت دریا به آن مدد برساند، کلمات الهی به پایان نرسد، که خداوند پیروزمند فرزانه است».

اکنون می‌توان به این مسئله پاسخ داد که آیا حضرت محمد [ص می‌توانسته است بخواند و بنویسد؟ درمجموع محتمل به نظر می‌رسد که او می‌توانسته است به اندازه یک بازرگان متوسط الحال مکی بخواند و بنویسد. از سوی دیگر از ملاحظه کلی صورت قصه‌های کتاب مقدس که در قرآن مجید هم آمده است، و از آن‌جا که امّی به معنای کسی است که کتاب‌های آسمانی پیشین را نمی‌شناسد، می‌توان به قطع و یقین استنباط کرد که حضرت محمد [ص هرگز کتاب مقدس را نخوانده بوده، یا حتی آن را بر او یا برای او هم نخوانده بوده‌اند [قس: آیه ۷۸ سوره بقره . این نتیجه‌گیری‌ها علی الظاهر متناقض با آن نظر نیست که قائل به جنبه اعجازآمیز برای قرآن مجید است. نکته دیگری نیز شایان ذکر است. بعضی از آموزشگران برآنند که یک فرد ممکن است بی‌سواد و درعین‌حال فرهیخته، و دیگری باسواد و درعین‌حال نافرهیخته باشد؛ فرد نخست ممکن است گنجینه سرشاری از دانش و بینش فرهنگی داشته باشد، و دومی ممکن است در طی روند آموختن قرائت خزعبلات همه اینها را از دست داده باشد. روشن است که حضرت محمد [ص چه باسواد بوده باشد، چه بی‌سواد، بر وفق معیار اهل مکه در روزگار خود یک فرد فرهیخته بوده است. و در هر دفاعیه‌نگاری امروزین درباره جنبه اعجازآمیز قرآن مجید، این نکته را باید ملحوظ داشت.

این نکته در ملاحظه مسئله منابع [اقتباس و الهام حضرت هم ذی‌ربط است (که

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۶۶

شرحش در بخش دوم از فصل یازدهم کتاب حاضر خواهد آمد).

حال باید به وضعیت قرآن در زمان وفات حضرت توجه کرد. علی الاصول آیات و عبارات وحیانی در حافظه حضرت محمد [ص و اصحاب او محفوظ مانده بود، و پس از درگذشت حضرت، دلها یعنی حافظه مردم، همچنان مخزن حفظ و نگاهداشت قرآن و اجزای آن بود. از آن‌جا که قرآن جمع و تدوین نشده بود، هیچ‌کس نمی‌توانست قرآن را به‌عنوان یک کل به‌هم‌پیوسته [به هیئتی که بعدها به خود گرفت ازبر داشته باشد، هرچند عده معدودی می‌بایست اغلب اجزای آن را از حفظ داشته باشند. همچنین معلوم و مسلم است که بخش‌هایی از قرآن ثبت و ضبط شده بود. در داستان ایمان آوردن عمر بن خطاب، گفته‌اند که سببش این بود که او خواهرش و شوهر او را که مسلمان شده بودند، در حالتی دید که دوستی سوره طه (سوره بیستم قرآن) را از روی صحیفه‌ای برای آنان می‌خواند. (ظاهرا از روی صفحه‌ای از پوست/ قرطاس یا پاپیروس)؛ عمر خواست که آن را ببیند، و گفته‌اند که او قادر بود که

آن را برای خودش بخواند. «۱» این داستان اگر موثّق باشد (به هیچ‌وجه قطعی و یقینی نیست) نشان می‌دهد که بخشی از وحی در اواسط دوره نزول مکی قرآن، نوشته شده بوده است.

پس از آن‌که حضرت محمد [ص به مدینه رفت، مسئله استخدام کردن کاتبان مسئله‌ای مسلم و مستند است. ازجمله کسانی که در کتابت وحی قرآنی دست داشتند، عثمان، معاویه، ابی بن کعب، زید بن ثابت و عبد اللّه بن ابی سرح را می‌توان نام برد. «۲»

داستان غریبی درباره فرد اخیر گفته شده است، به این شرح که در زمانی که حضرت به او عبارت آغاز آیه ۱۲ از سوره مؤمنون را املاـ می‌کرد، او از توصیف خلقت انسان شگفت زده شد، و چون حضرت پس از عبارت «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» (آن‌گاه او را به‌صورت آفرینشی دیگر پدید آوردیم) اندکی مکث کرد، او (ابن ابی سرح) بی‌اختیار فریاد زد: «فتبارك اللّه احسن الخالقین»، و حضرت آن را به‌عنوان دنباله وحی پذیرفت، و به او (۱). قس- واژه‌های دخیل، ذیل همین ماده.

(۲). برای بحث درباره «امّی» به‌ویژه- کتاب زیر:

f ۵۲, negnuhcusretnU ehcsinaroK, ztivoroH

و نیز مقاله «امّی» نوشته رودی پارت، در دایرة المعارف اسلام، طبع دوم.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۶۷

گفت که همان را در دنبال آن عبارت بنویسد. این امر شک و شبهه‌ای در دل ابن ابی سرح پدید آورد، و بعدها اسلام را رها کرد و به مکه بازگشت. سپس هنگام فتح مکه، او ازجمله کسانی بود که خونش هدر اعلام شد، ولی با شفاعت عثمان مورد عفو [پیامبر (ص)] قرار گرفت. «۱» این داستان به نحوی است که بعید است جعل شده باشد. احادیث دیگر حاکی از این هستند که حضرت به کاتبش می‌گفته است که یک عبارت تازه وحی شده را پس از عبارت چنین و چنان قبلی قرار دهد. در مورد آیات الاحکام در مدینه مطلوب آن بود که آنها را یکباره [و بدون فوت وقت به کتابت درآورند.

حتی اگر قبول کنیم که بسیاری از آیات نازل شده به این شیوه به کتابت درآمده، این نکته را باید روشن کرد که سوره‌ها و آیات وحیانی تا چه میزان همین شکل و هیئتی را که قرآن مدون رسمی دارد، به خود گرفته‌اند. به نظر می‌رسد راه‌حل این مسئله عمدتا در قبول مسئله حجم و اندازه است. از یک‌سو حضرت محمد [ص خود نمی‌توانست نسخه یا روایت کاملی از قرآن تدوین کند. اگر چنین کاری کرده بود، دیگر بعدها نیازی به جمع و تدوین قرآن نبود. در داستان جمع‌آوری قرآن در زمان و به فرمان ابوبکر، گفته‌اند که وقتی این پیشنهاد را برای اولین‌بار به او کردند، در این امر تردید داشت و دلیلش این بود که این کاری است که خود حضرت انجام نداده است. ولی این داستانی است که به طور کلی موثق و مورداعتماد و قبول نیست. از سوی دیگر اگر صحابیان بخش‌هایی از قرآن را به شکل و شیوه‌های مختلف از حفظ داشتند و از حفظ می‌خواندند، و احیانا بخش‌های کوچکی را با اختلاف نقل و کتابت می‌کردند، در آن صورت متن‌های مختلف و موجود قرآن می‌بایست بسی بیش از آنچه در واقع می‌یابیم، اختلاف و تفاوت می‌داشتند. در این صورت این فرض و استنباط معقول است که خود حضرت محمد [ص بسیاری از آیات و سوره‌های نازل‌شده را جمع و تدوین کرده و به آن سروسامانی مضبوط داده بود، و همین نظم و سامان است که صحابیان او پس از او به آن تمسك و آن را رعایت کردند. برای این فرض و استنباط، مؤید دیگری هم وجود دارد و آن کاربرد کلمه «کتاب» در قرآن [و در اشاره به قرآن است (که در بخش چهارم از فصل (۱). قس- محمد در مدینه، ص ۴۰، ۴۶.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۶۸

هشتم کتاب حاضر مشروح‌تر درباره آن سخن خواهیم گفت).

ممکن است بعضی به‌عنوان فرضیه‌ای محتمل این نظر را داشته باشند که واحد ترتیب و تدوین وحی و تنزیل قرآنی، سوره بوده است. این مفهوم از خود قرآن کریم، آن جا که تحدی مطرح است، ازجمله آیه ۳۸ سوره یونس، و ۱۳ سوره هود، برمی‌آید.

سوره‌ها در زمان حیات حضرت محمد [ص ، دقیقا یکسان و یگانه با سوره‌هایی که در قرآن بازمی‌یابیم نبوده است، بلکه احتمالا دربردارنده بخش اصلی هر یک از سوره‌های حاضر و موجود در قرآن بوده است. اینها نظم و ترتیب ثابت و قطعی نداشته‌اند. در این صورت کار تدوین‌کنندگان و جمع‌آوران این بوده است که به هسته اولیه سوره‌ها، همه آیات و عبارات پراکنده و جدامانده را در موضوع مناسب هریک بیفزایند. و این آیات و عبارات جدامانده یا تک‌افتاده، همه در یک‌جا مضبوط نبوده، بلکه عمدتا در حافظه صحابیان و مقداری هم درمیان نوشته‌های متفرقه محفوظ بوده است. این نظر در عین حال که فراتر از یک فرضیه صرف نیست، ولی با اغلب داده‌هایی که ما نسبت به آنها یقین معقولی داریم، وفاق دارد.

آنچه همچنان مجهول و مبهم باقی می‌ماند میزان نسبی مواد در سوره‌های [گردآورده خود حضرت است، و این‌که به هرکدام بعدها چه چیزهایی افزوده شده است. می‌توان حدسا [و بدون دلیل و امکان اثبات گفت حداکثر مواد و مطالبی که بعدا به هرسوره‌ای اضافه شده، همچند اصل اولیه آن، و حداقل آنها به اندازه یک‌پنجم هرسوره بوده است. «۱» (۱). ازجمله- ابن هشام، سیره، طبع ف. وستنفلد، گوتینگن، ۱۸۵۸- ۱۸۶۰، ص ۷۴۷. ترجمه انگلیسی این اثر توسط آلفرد گیوم emualliuG derflA با عنوان: hallA, lusaR tariS s qahsI( nbI )fo noitalsnarT a :dammahuM fo efiL ehT

ترجمه شده است (لندن، ۱۹۵۵) و شماره صفحات طبع وستنفلد را در حاشیه دارد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۶۹

## فصل سوم تاریخ متن قرآن

### ۱. جمع و تدوین قرآن کریم

#### الف. جمع‌آوری قرآن در زمان و به فرمان ابوبکر

روایات فراوانی هست که با یکدیگر اختلافات ناچیز دارد، و جملگی حکایت از جمع‌آوری قرآن در عهد خلافت ابوبکر دارد. برطبق این روایات «۱» عمر بن خطّاب (که در سال دوازدهم هجری به عنوان خلیفه جانشین ابوبکر شد) از این واقعیت نگران شد که در واقعه یمامه، در طی جنگ‌های ردّه، بسیاری از قرّاء قرآن کشته شدند. از آن‌جا که در میان آنان مردانی بودند که بخش‌هایی از قرآن را از برداشتند، عمر ترسید که اگر عده بیشتری از آنان بمیرند، بخشی از قرآن به نحوی برگشت‌ناپذیر و چاره‌ناپذیر از دست خواهد رفت. لذا در مقام مشورت، به ابوبکر توصیه کرد که قرآن را جمع و تدوین کند.

ابوبکر در ابتدا تردید داشت که زیر بار کاری برود که هیچ‌گونه جوازی از حضرت رسول [ص نیافته بود، ولی سرانجام رضایت داد و زید بن ثابت را به عنوان سرپرست هیئتی برای به ثمر رساندن این امر معیّن کرد. زید که از اصحاب و کاتبان حضرت [ص بود، نیک از دشواری‌های این مأموریت خبر داشت، اما در نهایت آن را پذیرفت. چنان‌که در فصل پیشین اشاره شد، او برآن شد که قرآن را از روی قطعات قرطاس [- پاپیروس ، سنگ‌ها یا الواح صاف، برگ‌های خرما، استخوان‌های کتف و دنده‌های حیوانات، قطعات چرم و پوست و تکه‌های چوب و همچنین حافظه حافظان گردآوری کند. (۱). روایت‌های این گزارش در تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۱۱- ۲۵ بحث شده و ارجاعات مفصل در ص ۱۱، یادداشت شماره ۴ داده شده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۷۲

آخرین عبارات قرآنی که بدین‌سان گردآورد، آیات ۱۲۸ و ۱۲۹ سوره توبه بود. زید آنچه را که جمع و تدوین کرده بود، بر صفحات یا صحف هم‌اندازه و همشکل نویسانده بود و در پایان آن را به ابوبکر داد. پس از درگذشت ابوبکر، آن صحف در اختیار عمر قرار گرفت، و پس از درگذشت عمر در اختیار حفصه که از همسران پیامبر [ص بود واقع شد.

این حدیث و حکایت از چند وجه قابل انتقاد است. اوّلا این قول حاکی از آن است که تا زمان درگذشت پیامبر [ص ، هیچ روایت و بازنوشت معتبری از آیات و سوره‌های وحیانی قرآنی فراهم نشده بوده و هیچ تلاشی برای سروسامان دادن به مکتوبات پراکنده صورت نگرفته بوده است. حال این‌که پیداست- و اشاره هم کردیم- که این امر بس بعید و نامحتمل است. ثانیا بین این روایت و سایر روایات، و بین صورت‌های مختلف همین حدیث اختلافات عدیده هست. بدین ترتیب اتفاق‌آرائی در باب مبتکر و سلسله جنبان مسئله جمع و تدوین قرآن کریم وجود ندارد. عموما برآنند که عمر مبتکر بوده است، ولی گاه نیز گفته شده است که ابوبکر به ابتکار خود هیئتی را برای جمع و تدوین قرآن برگماشت. از سوی دیگر حدیثی هست حاکی از این‌که عمر نخستین گردآورنده قرآن بود، و به کلی ابوبکر را کنار می‌گذارد. «۱» همچنین دلیلی که برای آغاز اقدام به این امر یاد می‌شود، یعنی مرگ عده بسیاری از قرّاء قرآن در نبرد یمامه، خود مورد مناقشه [ها] قرار گرفته است.

در فهرست‌های کسانی که در آن جنگ از پای درآمدند، عده معدودی یاد شده‌اند که احتمال حافظ بودن اغلب قرآن را داشته‌اند. «۲» شهدای این جنگ غالبا از اسلام‌آورده‌های جدید بوده‌اند. به علاوه، بر وفق همین حدیث، بخش اعظم قرآن تا آن هنگام به نوعی به کتابت درآمده بود، لذا مرگ کسانی که می‌توانستند آن را از حفظ بخوانند، لزوما این نگرانی را دامن نمی‌زد که بخش‌هایی از قرآن از دست رفته است. (۱). ابن سعد، طبقات، لیدن، ۱۹۰۴، ج ۳/ بخش ۱/ ۲۰۲- ۲۰۸ و به بعد. قس- تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۱۵، یادداشت شماره ۲.

(۲). فریدریش شوالی (در تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۲۰) فقط توانسته است اسامی دو نفر از چنین اشخاصی را پیدا کند.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۷۳

شاید قوی‌ترین انتقاد وارد بر این حدیث این باشد که جمع و تدوینی رسمی از این دست، می‌باید ارج و اعتبار بسیاری یافته باشد، ولی ما شاهدی دال بر آن نمی‌یابیم. به نظر می‌رسد سایر جمع و تدوین‌های قرآن در مناطق مختلف همین ارج و اعتبار را یافته بوده است. بحث و جدل‌هایی که به تدوین قرآن به فرمان و در زمان عثمان منتهی شد، اگر مصحفی رسمی در اختیار خلیفه بود، که می‌توانستند به آن مراجعه کنند، لامحاله پدید نمی‌آمد. همچنین شیوه‌ای که به خود عمر در احادیث دیگر نسبت می‌دهند که اصرار می‌ورزیده است آیه رجم جزو قرآن است، «۱» با این فرض که او جمع و تدوینی رسمی از قرآن در اختیار داشته باشد، سازگار نیست. سخن آخر و مهم‌تر از همه این‌که صحفی که زید قرآن را روی آن نوشت، در زمانی که تجدیدنظر لازم افتاد، در اختیار حفصه بود. حفصه دختر عمر بود، و می‌توان استنباط کرد که چون در زمان به خلافت رسیدن عمر، زید کارش را تمام کرده بود، صحف به او تسلیم شد، و پس از او به دخترش رسید. اگر مجموعه زید، مجموعه‌ای رسمی بود، سخت نامحتمل است که از کنترل مقامات رسمی خارج شود، و به دست دختر خلیفه برسد. این امر که حفصه نسخه‌ای از قرآن را به صورت مکتوب بر صحف داشته است، قطعی به نظر می‌رسد؛ ولی نامحتمل است که آن نسخه، نسخه‌ای رسمی بوده و به شیوه‌ای رسمی که آن حدیث تأکید دارد، تهیه شده باشد.

باری، به دلایل عملی، چنین می‌نماید که هیچ مجموعه کاملی از قرآن به شیوه رسمی در طی خلافت ابوبکر تهیه نشده بوده است. گزارش مبتنی بر حدیثی که به آن اشاره شد، بی‌شبهه رفته‌رفته شکل گرفته و شاخ و برگ یافته است تا تن به این واقعیت نامطلوب ندهند که نخستین جمع و تدوین قرآن، توسط عثمان، که بسیار نامحبوب بوده، فراهم شده است. از سوی دیگر دلیل عقل‌پسندی نداریم که شک کنیم حفصه نسخه‌ای از قرآن داشته که بر روی صحف نوشته شده بوده است، اعم از این‌که خودش، یا زید، یا شخص دیگری آن را نوشته باشد. (۱). قس- بخش چهارم همین فصل «اعتبار و کامل بودن قرآن».

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۷۴

### ب. جمع و تدوین در روزگار عثمان

گزارش سنتی و مبتنی بر احادیث در باب این‌که چه‌انگیزه‌ای منتهی به برداشتن گام بعدی در تثبیت شکل و صورت قرآن شد، حاکی از این است که اختلاف قرائات جدی در نسخه‌های قرآنی موجود در مناطق مختلف، وجود داشته است. گفته شده است که در طی لشکرکشی به ارمنستان و آذربایجان، درمیان سپاهیانی که بعضی از سوریه و بعضی از عراق، به آن‌جا اعزام شده بودند، در باب نحوه قرائت قرآن بحث‌ها و اختلافاتی پدید آمده بوده است. این بحث‌ها و اختلافات آن‌قدر جدی بوده است که فرمانده کل، یعنی حذیفه را واداشت تا مسئله را با خلیفه یعنی عثمان درمیان بگذارد، و از او اکیدا بخواهد که اقداماتی برای پایان دادن به این اختلافات انجام دهد. خلیفه با بزرگان صحابه رسول اللّه [ص مشورت کرد، و سرانجام زید بن ثابت را در رأس هیئتی به جمع و تدوین قرآن برگماشت. سه تن که متعلق به خاندان‌های شریف و نجیب مکه بودند، یعنی عبد اللّه بن زبیر، سعید بن عاص، و عبد الرحمن بن حارث به همکاری زید تعیین شدند. یکی از اصولی که آنان وضع و مراعات کردند این بود که در موارد دشوارخوان، تلفّظ لهجه قریش، یعنی قبیله پیامبر [ص را ترجیح دهند. کل قرآن به دقت بازنگری [و بازنگاری شد و با صحف که در اختیار حفصه بود، تطبیق داده شد، و نسخه حفصه را پس از پایان کار، به او بازگرداندند. بدین‌سان نسخه‌ای معتبر از قرآن فراهم آمد. از این نسخه [- مصحف امام چند نسخه تکثیر و به مراکز عمده اسلامی آن زمان گسیل شد. درباره تعداد این نسخه‌های خطی تکثیر شده معتبر، و جاهایی که این نسخه‌ها به آنها فرستاده شد، روایات مختلف است. ولی محتمل‌تر از همه این است که نسخه‌ای در مدینه نگه داشته شد، و نسخه‌ای به هریک از شهرهای کوفه، بصره، دمشق، و احتمالا مکه ارسال گردید.

گفته‌اند که سپس نسخه‌های متفرقه پیشین را از بین بردند، تا متن همه نسخه‌ها و استنساخ‌های بعدی منحصرا از روی این نسخه‌های معتبر و همسان فراهم گردد.

این روایت سنتی و مبتنی بر حدیث از جمع و تدوین قرآن در زمان و به فرمان عثمان نیز قابل انتقاد است، اگرچه انتقادهای راجع به آن به اندازه انتقادهای مربوط به جمع و تدوین ابوبکر جدی و مهم نیست. جدی‌ترین دشواری‌ها مربوط به صحف حفصه است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۷۵

بعضی از روایات حاکی از آن است که کار هیئت گردآورنده، صرفا تدوین یک نسخه پاکیزه از مواد موجود روی صفحه‌ها به لهجه قریش بوده است. پس از انتشار ویرایش بازنگری‌شده جلد دوم تاریخ قرآن نولدکه به همت فریدریش شوالی در ۱۹۱۹، مواد و اسناد مهمی پدیدار گردیده است. ازجمله داستانی هست درباره این‌که چگونه مروان خلیفه هنگامی که والی مدینه بوده است از حفصه صحف او را می‌خواهد تا از بین ببرد، و سرانجام پس از وفات حفصه از برادرش می‌خواهد که آن صحف را تسلیم کند. «۱» مروان نگران بود که مبادا قرائات متفاوتی که در آن صحف بوده، باعث اختلاف‌نظر و اختلاف کلمه در جامعه بشود. در مجموع نامحتمل است که این داستان ساختگی باشد، زیرا حاکی از این است که صحف حفصه برای آن‌که مبنای متن اصلی و رسمی قرار گیرد، نامناسب بوده است. این صفحه‌ها یا صحف را نباید با مصحفی که از روی مصحف امام و رسمی تهیه و به حفصه اهدا شده اشتباه کرد. مقبول‌ترین پاسخ به این مسئله این است که قائل شویم حفصه صفحات یا صحفی داشته است که بر روی آنها بسیاری از سوره‌های قرآن کتابت شده بوده است. صحف او مصحف رسمی نبوده است. این روایت را می‌توان با گزارش مربوط به جمع و تدوین زمان ابوبکر ربط داد. در مجموع، گفتنی است که بعید است صحف حفصه واجد اهمیت طراز اول بوده باشد. این صحف نمی‌تواند دربردارنده اغلب سوره‌هایی باشد که در زمان وفات حضرت رسول [ص به صورت کتاب و مدون درآمده بود. و بسیار بعید است که این صحف، تنها یا عمده‌ترین متن مبنای مصحف امام یا عثمانی بوده باشد.

سایر انتقادات کم‌اهمیت‌تر است. فهرست‌های مختلفی از نام اشخاصی که زید را یاری کرده‌اند، وجود دارد. شوالی نشان داده است که اسامی مشهوری که یاد می‌شود، اغلب نامحتمل است. «۲» او همچنین در مورد این رهنمود که گفته شده بود عبارات قرآنی را

[در موارد اختلاف برطبق لهجه قریش بنویسند، به این دلیل چون‌وچرا دارد که (۱). آرتور جفری، مواد برای مطالعه متن قرآن، لیدن، ۱۹۳۷، ص ۲۱۲ به بعد (متن عربی، ص ۲۴ به بعد). کتاب المصاحف ابن ابی داود خود بخشی از این کتاب است.

(۲). تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۵۰- ۵۴.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۷۶

می گوید قرآن تا حدودی به زبان نوساخته و ادبی بوده است. «۱» شاید نقش و وظیفه اعضای هیئت [زید] این بوده است که آیات و عبارات و سوره‌های قرآنی را از منابعی که برای آنان معلوم بوده است، جمع‌آوری کنند. شوالی این احتمال را به این دلیل رد می کند که آن هیئت عمدتا دربند آن بود که یک نسخه پاکیزه یا پاکنویس از صحف حفصه فراهم آورد؛ ولی چون مدارک و منابع نویافته نشان می‌دهد که صحف حفصه برای آن‌که مبنای نسخه اصلی و رسمی قرار گیرد، مناسب نبوده است، ایراد شوالی بی‌اعتبار می گردد. درواقع برای رد و تخطئه دو نکته در گزارش سنتی، دلیلی وجود ندارد؛ یعنی این دو نکته: ۱) اعضای هیئت زید درصدد بودند که همه قطعات مکتوب وحی قرآنی را که می‌توانند گرد آورند. ۲) در جایی که حافظان قرآن آیات قرآنی را با تغییر و تفاوت‌هایی که از نظر لهجه با زبان ادبی داشت، ملزم بودند صورت‌های تلفظ مکی را مبنا قرار دهند.

این گردآوری و رسمی‌سازی متن [مقدس قرآن در زمان عثمان باید در تاریخی بین سال ۶۵۰ م [- ۳۰- ۳۱ ق و سال درگذشت او یعنی ۶۵۶ م [- ۳۶- ۳۷ ق صورت گرفته باشد. این رویداد، اوج کمال و شکل‌یابی نسخه رسمی قرآن است. حال شکل قبلی قرآن هرچه بوده باشد، این نکته مسلم است که کتابی که امروزه در دست ماست، اساسا و تماما همان قرآن یا مصحف عثمانی است. هیئت برگماشته از سوی عثمان، تصمیم گرفت که چه چیزهایی باید حفظ شود و چه چیزهایی کنار گذارده شود. همچنین تعداد و توالی سوره‌ها را تثبیت کرد، و سرانجام متنی بدون علایم سجاوندی و نقطه و نشان و حرکات (اعراب) عرضه داشت. اگر در نظر داشته باشیم که حفظ کوچک‌ترین بخش از وحی اصیل قرآنی امری واجب و قطعی تلقی می‌شد، باید در مقام داوری گفت که هیئت زید و او کار سترگ شگفت‌آوری را صورت داده‌اند.

## ۲. مصحف‌های پیش از مصحف عثمانی

درعین‌حال که کوشش عثمان در توحید نص یا یگانه‌سازی متن کامل و مقدس قرآن در عهد خلافت او در عمل موفق ازآب درآمد، ولی قرائات غیررسمی نیز فراموش و (۱). قس- همین فصل، بخش سوم «زبان قرآن».

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۷۷

مهجور نگردید. اغلب تفسیرهای بزرگ قرآنی ازجمله تفسیر طبری و زمخشری گاه‌گاه به این قرائات غیررسمی اشاره دارند. یک‌دو تن از علمای مسلمان در اوایل قرن دهم میلادی/ سوم- چهارم هجری، تحقیق خاصی درباره مصاحف اولیه انجام داده‌اند. یکی از این‌گونه آثار کتاب المصاحف ابن ابی داود (متوفی ۹۲۸ م/ ۳۱۶ ق) است که محفوظ مانده و در سال ۱۹۳۷ [به همت آرتور جفری تصحیح و طبع و نشر یافته است. این اثر توضیحی در این باب دارد که مؤلف مصحف را به معنای قرائت یا قرائات به کار می‌برد، و ویراستار و چاپگر امروزین آن، یعنی آرتور جفری، بر آن است که این قول توسع و مسامحه دربردارد؛ و وقتی که مؤلف از مصحف «ن» سخن می گوید، مرادش مصحف یا نسخه خطی مکتوب و موجودی است. «۱» جفری بر مبنای اطلاعاتی که ابن ابی داود به دست می‌دهد و نیز منابع دیگر، فهرستی از پانزده مصحف اولیه، و تقریبا به‌همین تعداد مصحف ثانویه عرضه داشته است و از اغلب این مصاحف، لااقل چند قرائت غیررسمی جمع کرده است. پیش‌فرض او این است که در همان صدر اول، بعضی از مسلمانان [همعصر رسول اللّه (ص)] کتابت هر مقدار از قرآن را که می‌توانستند آغاز کرده بوده‌اند.

در ابتدا، این مجموعه‌های مکتوب لزوما مورد اعتنا و تعلق خاطر مسلمانان نبود، چراکه مردانی که با سیطره سنت شفاهی انس یافته

بودنـد، به کتابت بدگمان و شـکاک بودند؛ همچنین بعضـی از علمای مسـلمان چنین اظهارنظر کرده بودند که عبارت «جمع قرآن»، صرفا به معنای از حفظ داشـتن کل قرآن بوده است. در گذر زمان، به‌هرحال بعضی از این مجموعه‌های مکتوب در مراکز مختلف و مهم اسـلامی اعتباری خاص یافته‌انـد. ازجمله مجموعه [یا مصـحف عبد اللّه بن مسـعود، در کوفه احترام و اعتباری معتنابه پیدا کرده بود، و مجموعه ابی بن کعب در اغلب نواحی سوریه یا شام. «۲»

هیچ نسـخه‌ای از مجموعه‌های کهن باقی نمانده است؛ ولی فهرست اختلاف قرائات دو مجموعه اخیر مفصل است و مجموعا به هزار مورد یا بیشتر می‌رسد. (۱). جفری، مواد، ص ۱۳ و یادداشت شماره ۱ در دو صفحه قبل.

(۲). پیشین، ص ۷؛ تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۲۷- ۳۰. گفتنی است که در احادیث متأخر جمع و تـدوین مقداد (بن عمرو) بن الاسود مطرح شـده است، اما محققان قدیم که درباره متن قرآن تحقیق کرده‌اند، چیزی در این باب نگفته‌اند (قس- تاریخ قرآن، نولدکه- شوالی، ج ۳، ص ۱۷۲ به بعد).

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۷۸

ابن مسعود (۳۲ ق) یک‌چند خادم حضـرت محمد [ص بود. او سرانجام در کوفه ماندگار شد و از رهگذر تعلق‌خاطری که به مسائل شرعی و فقهی داشت و به برکت مصـاحبت نزدیکش بـا رسـول اللّه [ص در آن‌جـا مرجع امور و مسائـل شـرعی شـد. ابی بن کعب مسـلمانی از اهـالی مـدینه و در آغـاز مـدت‌ها کـاتب حضـرت [ص بود. اختلاـف قرائات مجموعه‌های این دو تن، عمـدتا مربوط به مصوت‌هـا و سـجاوندی است، ولی گاه اختلاف آنها در کلمات صامت‌دار است. از هردوی آن مجموعه‌ها، فهرست سوره‌ها موجود است؛ و گفتنی است که ترتیب و توالی نام سوره‌ها در آنها متفاوت است، همچنین با ترتیب و توالی نام سوره‌ها در مصحف عثمانی فرق دارد. نام سوره‌ها عمـدتا هماننـد است؛ هرچنـد در بسیاری موارد، نام‌های علی البدل نیز وجود دارد (که شـرحش در فصل بعد خواهد آمد). البته قابل تصور است که این همانندی و یکنواختی در نام‌های سوره‌ها، از ناحیه استنساخ‌کنندگان بعدی بوده است که نام‌هـای معمـول و مشـهور را جانشـین نام‌هـای غیرمشـهور کرده‌انـد. همچنیـن هیـچ راهی برای مطمئن شـدن از یکسـانی و همسـانی محتویـات سوره‌هـای همنام وجود نـدارد. ولی از سوی دیگر هیـچ اشاره‌ای هم دال بر اختلاف محتویات آنها، جز در مورد اختلاف قرائات یاد شده در دست نیست.

مسائـل مربوط به افزود و کـاست سوره‌ها نیز در مورد این دو مجموعه نخستین قابل بحث و بررسـی است. فهرست‌هایی که ترتیب و توالی سوره‌ها را نشان می‌دهند، کامل نیسـتند، ولی این استنباط روا نیست که بگوییم سوره‌هایی که نامشان در این فهرست‌ها نیامده است، خودشان هم در این مجموعه‌ها نیامده‌انـد. روایات صـریحی هست دال بر این‌که ابن مسـعود دو سوره آخر را از مجموعه خود انداخته بوده است، یعنی سوره‌های معوّذتین را که در ترتیب مصـحف عثمانی، سوره‌های صد و سیزدهم و صد و چهاردهم‌اند. [زیرا بر آن بوده است که اینهـا دعاهایی برای تعویـذ هسـتند و نبایـد جزو سوره‌های قرآنی محسوب شونـد. همچنین این نکته مورد تردید است که آیـا مجمـوعه یـا مصـحف ابن مسـعود سـوره اوّل یعنی سوره فـاتحه را دربر داشـته بوده است، یـا نه. این سوره هم محتوای دعایی دارد و بی‌شـباهت به دعای «پروردگار ما» در مسـیحیت نیست. بعضـی از محققان چنین بحث و احتجاج کرده‌انـد که اگر این سوره جزو قرآن بود، می‌بایست

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۷۹

[ماننـد چنـد سوره پایـانی قرآن با کلمه «قل» شـروع شـده باشـد، و این کلمه اجازه می‌دهـد که سوره را بتوان دعا تلقی کرد. ابی در مجموعه یا مصـحف خود، هم این سه سوره را وارد کرده است، و هم دو «سوره» ادعایی دیگر را که در مصحف رسمی نیست. متن این سوره‌های ادعایی را بعضی از محققان مسلمان در آثار خود حفظ کرده‌اند. اینها دعاهای کوتاه‌اند، و مانند سوره فاتحه، در مورد آنها هم انتظار می‌رود که بایـد با کلمه «قل» شـروع می‌شدنـد. این سوره‌های ادعایی هرچنـد کوتاه‌اند، چند فقره کاربرد زبانی دارند

که در قرآن سابقه نـدارد. شوالی با در نظر داشتن این نکته، این اختلاف زبانی را به خود حضـرت محمـد [ص نسبت می‌دهد، «۱» ولی مسئله و توجیه او به کلی مشکوک است. این نکته قابل تصور است که ممکن است آن چند واژه یا عبارت تک‌افتاده، در زمان حضـرت رسول [ص و در تـداول مردم معمول بوده، ولی در قرآن به کار نرفته است. محذوفات بخش‌هایی از متن به دلایل عقیدتی مـاهیت دیگر دارد. ادعـای فرقه فرعی منشـعب از خوارج، یعنی میمونیه، که می‌گفتنـد سوره یوسف جزو قرآن نیست، از این دست است. «۲»

دلیلشان برای این مدعا ظاهرا این بوده است که شایسته نیست یک داستان عشقی جزو قرآن باشد. اما این ادعا کمکی به شناخت ما از تاریخ متن قرآن نمی‌نماید.

بـدین‌سان درمجموع، اطلاعـاتی که دربـاره مصـاحف یا مجموعه‌های پیش از مصـحف امام عثمانی به ما رسـیده است حاکی از آن است که تفـاوت عظیمی در محتویـات واقعی قرآن در دوره بلافاصـله پس از رحلت رسـول اللّه [ص ، وجود نداشـته است. ترتیب و توالی سوره‌هـا، ظاهرا تثبیت نشـده بوده است. همچنین اختلاف قرائات متعـدد ولی جزئی در کار بوده است، اما از تفاوت‌های دیگر دلیل و مـدرکی نداریم. محققان امروزین که با شـیوه‌های معمول در متن‌پژوهی و تصـحیح‌های انتقادی متون در سـیر تصـحیح متون ادبی اوّلیه اروپایی، آشنا هستند، دوست دارند که در مورد قرآن هم به چیزی شبیه با آنها برخورد کنند. ولی برای این امر، اطلاعات موجود، کـافی نیست، مگر در مورد رابطه مجموعه‌هـا یـا مصـاحف ثانوی با مجموعه‌ها یا مصاحف اوّلیه. (۱). تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۳۳- ۳۸.

(۲). شهرستانی، ملل. طبع noteruC، ص ۹۵؛ قس- تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۹۴.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۰

## ۳. کتابت قرآن و مطالعات متن‌پژوهی نخستین

انتشار مصاحف عثمانی هرچند گام بزرگی در جهت رسیدن به توحید نص یا یگانه‌سازی قرآن بود، ولی چه‌بسا به‌سادگی در مورد اهمیت آن مبالغه شـده باشد. یک دلیلش این است که شـناخت قرآن درمیان مسـلمانان عمدتا و بیشتر مبتنی بر حفظ و حافظه بود تا کتـابت. دیگر آن‌کـه خطی کـه درابتـدا قرآن را بـه آن کتـابت می‌کردنـد خطی بی‌مصـوت و بی‌حرکـات و اعراب avitcefed oitpircS بود، برخلاف خط با مصوت و با حرکات و اعراب anelP oitpircS که در [اعصار بعد و] عصر جدید قرآن را به آن نوشـته‌اند. مـاهیت خطـوط و کتابت‌هـای نخسـتین، از مطـالعه قرآن‌هـای کهـن و قطعـات بازمانـده در بعضـی کتابخانه‌هـای بزرگ، به‌روشنی معلوم است. «۱» در نمونه‌هـای اوّلیه فقط صامت‌ها را به کتابت درمی‌آوردهانـد، و حتی حروف صامت هم به‌قـدر کافی از همـدیگر متمایز نبوده‌انـد، چراکه یک شـکل کتبی واحد، گاه حاکی از دو حرف صامت بوده است. به یک تعبیر می‌توان گفت که این کتـابت به خـط بی‌مصـوت و بی‌حرکـات، کمـابیش در حکـم وسـیله مـددکار حفـظ و حـافظه بـوده است. یعنی آن متون اوّلیه تا حدودی شباهت با متن اصلی [شفاهی داشته است. به این شرح که کسی که هیچ علم و آشنایی نسبت به قرآن نداشت، ولی آن خط ابتـدایی را خـوب می‌شـناخت، برای کشف رمز از آن خـط و کتـابت دشواری عظیمی داشت، البته نه به‌انـدازه کسـی که از ساختـار کلمات عربی بی‌خبر باشد.

درهرحـال، قطعـا پشـتوانه مفصـلی از حفـظ و حـافظه وجـود داشـته اسـت، و ایـن زمینه اصـلاح خـط و کتـابت و پیـدایش مطالعـات متن‌شناختی گردیده است. طبقه‌ای از علما، به نام قرّاء وجود داشتند که در حفظ یعنی ازبر داشتن متن مقدس قرآن تخصص داشتند. بـا گـذشت قرن‌هـا، خصـلت اجتماعی آنان تغییر یافت و سـرانجام به این نتیجه می‌رسـیم که متن‌پژوهی عمـدتا وابسـته به فقه اللغه و بخش ثابتی از تحصیلات عالیه در علوم اسلامی است.

در روزگار خلافت عبد الملك (۶۸۵- ۷۰۵ م/ ۶۶- ۸۶ ق)، نارسایی خط موجود برای علمای پیشروی اسلامی روشن شده و اصلاحاتی آغاز گردیده بود. همچنین به مسئله (۱). قس- ر. بلاشر، در آستانه قرآن، پاریس، ۱۹۴۷ (به‌ویژه ص ۱۷۷).

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۱

استنساخ نادرست از خط معیوب [بی‌مصوت و بی‌حرکات نیز توجه می‌شد. روایت‌های احادیث در مورد راه بردن به خط مصوت‌دار و حرکت‌دار با همدیگر همخوان نیست؛ همچنین با یافته‌های دیرین‌شناسی خط. این مسئله فی الواقع مسلم است که خط مصوت‌دار و حرکت‌دار، یکباره به وجود نیامد، بلکه به تدریج و به مدد یک سلسله تغییرات و تحولات تجربی. یکی از روایات مبتنی بر احادیث که احتمال صحت صدورش بیشتر است، آغاز کاربرد نقط و اعجام و علامات مصوت‌ها را به اقدام حجّاج، احتمالا در دوران ولایتداری عراق (۶۹۴- ۷۱۴ م/ ۷۵- ۹۶ ق) نسبت می‌دهد. گفته می‌شود که کار عملی و واقعی را نصر بن عاصم (م ۷۰۷ م/ ۸۹ ق) و یحیی بن یعمر (م ۷۴۶ م/ ۱۲۹ ق) انجام داده‌اند. به سختی می‌توان این احتمال را پذیرفت که گاه می‌گویند خط مصوت‌دار و حرکت‌دار را یکباره ابو الأسود دئلی (م ۶۸۸ م/ ۶۹ ق) ساخته و پرداخته است. نسخه‌های کهن موجود قرآن نمایانگر شیوه‌های مختلف برای رفع و رجوع کژی‌ها و کاستی‌های خط است؛ فی‌المثل گذاردن نقطه‌های رنگی مختلف برای مصوت‌ها به‌جای علایمی که اکنون رایج است. مسائل عمده‌ای که به آنها پرداخته‌اند عبارتند از: الف) فرق گذاردن بین حروف صامتی که شکل واحد دارند؛ ب) نشان‌گذاری مصوت‌های بلند، که سرانجام غالبا با افزودن حروف الف، واو، و یاء تحقق پیدا کرد؛ پ) نشان‌گذاری مصوت‌های کوتاه؛ ت) مسائل خاص دیگر نظیر تکرار صامت‌ها و فقدان مصوت پس از یک صامت.

روند اصلاح خط در حوالی اواخر قرن سوم هجری تکمیل شد. اکنون این امر امکان پذیر بود که یکدستی و یکسانی بیشتر از حد قابل تصور در مورد خط اصلی مصحف اعمال گردد. در این صورت شگفت‌آور نیست که دریابیم در اوایل قرن چهارم هجری اقداماتی برای جامه عمل پوشاندن به یکدستی و یکسانی انجام گرفته است. این اقدامات عمدتا با نام ابن مجاهد (۸۵۹- ۹۳۵ م/ ۲۴۵- ۳۲۴ ق) پیوند دارد. «۱» البته او نخستین فردی نبود که به مسئله کار بست یکدستی و یکسانی در متن مصحف پرداخت. مالك بن انس (م (۱). نام کامل او: ابوبکر احمد بن موسی. قس- بلاشر، ص ۱۲۷- ۱۳۰؛ تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۳/ ۱۱۰- ۱۲۳؛ لویی ماسینیون، مصائب ... حلاج، پاریس، ۱۹۲۲، ج ۱/ ۲۴۱- ۲۴۳.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۲

۷۹۵ م/ ۷۹ ق) دانشمند و فقیه بزرگ مدینه و مؤسس مذهب فقهی مالکی، بالصراحه گفته بود که نمازگزاردن در پشت‌سر کسی که قرائت ابن مسعود را به کار می‌برد، روا نیست. «۱»

درهرحال خط دقیق‌تر به ابن مجاهد امکان داد که قواعد دقیق‌تری بسازد. او نتیجه تحقیقاتش را در کتابی به نام القراآت السبع گردآورد. اساس کار او در این کتاب بر [شرح حدیثی بود به این مضمون که حضرت رسول [ص قرائت قرآن را به احرف سبعه- یعنی هفت سلسله از قرائات- تعلیم داده‌اند. البته احرف لغتا جمع حرف است. «۲» نتیجه‌گیری او این بود که سلسله قرائات هریك از قرّاء سبعه قرن دوم به یکسان معتبر است، و فقط همین هفت سلسله از قرائات اعتبار دارد و بس. نتیجه‌گیری‌های این دانشمند با عملکرد و حمایت دربارها قوّت و تأیید یافت.

در سال ۹۳۴ م/ ۳۲۳ ق دانشمندی به نام ابن مقسم مجبور شد این نظرگاهش را رها کند که می‌گفت رواست انسان هریك از قرائات را که با دستور زبان توافق دارد و دارای معنی معقول است بپذیرد. «۳» این حکم برابر با این تأکید بود که فقط هفت قرائت معتبر است. در آوریل ۹۳۵ م/ ۳۲۴ ق (در حدود چهار ماه پیش از درگذشت ابن مجاهد) دانشمند قرائت‌شناس دیگر به نام ابن شنبوذ، به‌همین ترتیب محکوم و مجبور شد که از این رأیش بازگردد که می‌توان از قرائت ابن مسعود و ابّی بن کعب تبعیت کرد. تا این زمان بعضی از علما ظاهرا این عادت را پیدا کرده بودند که در تفسیرشان یا اظهارنظرشان درباره بعضی کلمات و عبارات قرآنی

از این قرائات استفاده کنند. ابن مجاهد حتی قرائت منسوب به علی بن ابی طالب [ع را کنار گذارده بود.

هفت سلسله قرائتی که ابن مجاهد پذیرفته بود، نمایانگر نظام‌های قرائت شایع یا غالب در مناطق مختلف بود. یک قرائت متعلق به مدینه، یکی متعلق به مکه، یکی دمشق، و یکی بصره، و سه قرائت متعلق به کوفه بود. برای هر قرائت دو روایت بود که می توان

(۱). قس- تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۳/ ۱۰۸.

(۲). برای ارجاعات آن- المعجم المفهرس لا ـ لفاظ الحدیث النبوی، ونسینک، لیدن، ۱۹۲۷، ص ۱۳۰ (ذیل مادّه «قرآن»). تفسیر احرف به عنوان «لهجات» مورد قبول نیست- (تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۱/ ۵۱).

(۳). یا ابن مقسم، که به ابوبکر العطّار هم معروف است. قس- یاقوت، ارشاد، لندن (سلسله اوقاف گیب)، ۱۹۲۳، ج ۶/ ۴۹۸- ۵۰۱. نیز- تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۳/ ۱۲۲ به بعد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۳

همه را [که به اصطلاح چهارده روایت را تشکیل می‌دهند] در جدول زیر بیان کرد. «۱»

ناحیه/ قاری/ راوی اوّل/ راوی دوم

مدینه/ نافع (م ۱۶۹ ق)/ ورش (م ۱۹۷ ق)/ قالون (م ۲۲۰ ق)

مکه/ ابن کثیر (م ۱۲۰ ق)/ بزّی (م ۲۴۳ ق)/ قنبل (م ۲۹۱ ق)

دمشق/ ابن عامر (م ۱۱۸ ق)/ هشام (م ۲۴۵ ق)/ ابن ذکوان (م ۲۴۲ ق)

بصره/ ابو عمرو بصری (م ۱۵۴ ق)/ دوری (م ۲۴۶ ق)/ سوسی (م ۲۶۱ ق)

کوفه/ عاصم (م ۱۲۸ ق)/ حفص (م ۱۸۰ ق)/ شعبه (م ۱۹۴ ق)

کوفه/ حمزه (م ۱۵۶ ق)/ خلف (م ۲۲۹ ق)/ خلّاد (م ۲۲۰ ق)

کوفه/ کسائی (م ۱۸۹ ق)/ دوری (م ۲۴۶ ق)/ لیث بن خالد (م ۲۴۰ ق)

درحالی که نظام پیشنهادی ابن مجاهد در باب قرائات هفتگانه پس از مدتی نظرا قبول عام یافت، فقط یک روایت از چهارده روایت، یعنی روایت حفص از عاصم، امروز وسیعا در عمل به کار می‌رود. مصحف رسمی طبع قاهره [در عهد ملک فؤاد اول این قرائت را بازسازی و اعمال کرده، و بدین‌سان به آن تفوق رسمی و قانونی خاصی بخشیده است. اکتفای انحصاری به قرّاء سبعه بلافاصله مورد قبول و تصویب همه علمای اسلام واقع نشد. بعضی از قرائات عشره (دهگانه) (هریک دارای دو روایت) و بعضی از قرائات چهارده گانه سخن می گفتند، اگرچه از لااقل چهار قاری اخیر، هرکدام، یک روایت موجود بود. سه قرائت پس از قرائات هفتگانه از قرار زیر است:

مدینه ابو جعفر (م ۷۴۷ م/ ۱۳۰ ق)

بصره یعقوب الحضرمی (م ۸۲۰ م/ ۲۰۵ ق)

کوفه خلف (که راوی حمزه هم بود) (م ۸۴۳ م/ ۲۲۹ ق)

چهار قرائت پس از قرائات دهگانه به قرار زیر است: مکه ابن محیصن (م ۷۴۰ م/ ۱۲۳ ق) (۱). برای تفصیل بیشتر- تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۳/ ۱۸۶- ۱۸۹؛ و بلاشر، ص ۱۱۸- ۱۲۳. در آن‌جا تاریخ‌های مختلفی برای این علما یاد شده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۴

بصره یزیدی (م ۸۱۷ م/ ۲۰۲ ق)

بصره حسن بصری (م ۷۲۸ م/ ۱۱۰ ق)

کوفه اعمش (م ۷۶۵ م/ ۱۴۸ ق)

این فهرست‌هـای مختلف بازتـاب مناقشـات حاد درمیان علمای مـذاهب و مکاتب مختلف و کشاکش گرایش‌های متباعـد در جامعه اسلامی است؛ ولی تاریخچه تفصیلی این مطالب از نظرگاه جدید باید نگاشته شود. محققان مسلمانی بوده‌اند که به خاطر دانستن هفت قرائت قرآنی به خود می‌بالیده‌اند. وجود اختلاف قرائات، هرچه هست، در اعصار جدید، نامناسب شمرده شده است. مسلمان عـادی امروزی از وجود قرائات هفتگانه بی‌خبر است؛ و یک فرقه مبتـدعه به نام احمـدیه [- قادیانیه ، در تبلیغاتشان حتی منکر وجود اختلاف قرائات مصاحف پیش از مصحف عثمانی‌اند.

## ۴. اعتبار و کامل بودن قرآن

اگر کسی بپرسـد که چه تضـمینی هست که قرآن جمع و تـدوین شـده در عهـد خلافت عثمان، ثبت و ضـبط دقیق و درست تمامی وحیی است که بر حضـرت محمـد [ص نـازل شـده و ایشان قرائت کرده‌انـد، محقق جدیـد پاسـخش را ابتـدا از قرآن می‌جویـد و از مقایسه محتویات آن با حقایقی که از زندگی حضرت رسول [ص به نحو قطعی و یقینی معلوم است.
از سوی دیگر بایـد توجه داشت که بازنگاری و بازنگری عثمان مبتنی بر اسـناد و مـدارکی بود که از قبل موجود بود. جمع و تدوین رسمی منسوب به دستور و نظارت ابوبکر، امروز هم مانند گذشته، تا حدودی مشکوک است.
آنچه مسلم است این است که انبوهی از مدارک مکتوب در اختیار حفصه [دختر عمر] محفوظ بوده است. اگر این فرض را که آنها جمع و تـدوین رسـمی زیـد بوده، رد کنیم، بایـد توجیه و تـبیین دیگری پیـدا کنیم که آنهـا چه بوده است. این نکته روشن است که [معاصـران حفصه آنها را معتبر و مبنای جمع و تدوین مصـحف عثمانی می‌شمرده‌اند. مجموعه‌ها یا جمع و تدوین‌های دیگری نیز از قرآن، وجود داشت و می‌باید عده معتنابهی از مردم این مجموعه‌ها یا بخشی از آنها را از برداشته بوده باشند. اگر تغییر مهمی اعم از افزایش، کنار

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۵

گذاشـتن، یا تبـدیل صورت می‌گرفت، قهرا و بـدون تردیـد مناقشه بزرگی برپا می‌شـد؛ ولی از این مقوله، شواهد ناچیزی در دسـت است. عثمان بسیاری از مسلمانان متشرع را رنجانده بود و سرانجام هم درمیان مردم بدون محبوبیت شد. مع الوصف درمیان اتهاماتی که به او می‌زدند، مثله کردن یا تغییر و تبدیل دادن قرآن مشاهده نمی‌شود، و این مسئله هرگز مطرح نبوده است. شیعه همواره برآن بوده است که قرآن تحریف یافته و بسیاری از آیاتی که راجع به حضـرت علی [ع و اهل بیت پیامبر [ص بوده حذف شده است. این اتهام مسـتقیما متوجه عثمان نبود، بلکه عمدتا متوجه به دو خلیفه اول بود که نخستین مجموعه جمع و تدوین قرآن، علی المشـهور با نظر و نظـارت آنـان انجام گرفته است. این مـدعا چنـدان بر اسـتنباطهای جزمی اسـتوار است که جاذبه‌ای برای نقـد و ناقـدان جـدید نداشته است. «۲» لـذا برپایه دلایل و شواهد عام باید پذیرفت که بازنگاری و بازنگری و جمع و تدوین عثمانی، دقیق و درست انجام گرفته و قرآن کریم تا آن‌جا که در طاقت بشـری مسئولان آن بوده، نزدیک به متنی بوده است که بر حضرت محمد [ص وحی شده و او برای مسلمانان قرائت [و املا] کرده است.
قرآن‌پژوهی جدید در واقع چون‌وچرای جدی در باب اعتبار قرآن نکرده است.
سبک بخش‌های مختلف قرآن مختلف است، ولی تقریبا اشتباه‌ناپذیر است. یکدستی و یکنواختی آیات و عبارات قرآن چنان روشن است که جـایی برای تردیـد در اصالت آن باقی نمی‌گـذارد. البته اعتبار چنـد آیه معـدود مورد چون‌وچرا قرار گرفته است. سـیلوستر دوساسی، دانشمند بزرگ فرانسوی، در اصالت آیه ۱۴۴ سوره آل عمران [و ما محمّد الا رسول ...] تردید کرده است. «۱» این آیه از احتمال فوت حضـرت محمـد [ص سـخن می‌گویـد، و حـدیث معروفی هست دایر براین‌که وقتی عمر خبر درگـذشت پیامبر [ص را، اندکی پس از وفات او، انکار کرد، و از قبول واقعیت درگذشت حضـرت محمد [ص امتناع ورزید، ابوبکر این آیه را قرائت [و او را

قانع کرد. گوستاوویل Gustav Weil این (۲). این برداشت که شیعه قائل به تحریف قرآن است، بـا آن‌که به کلی واهی نیست، ولی نظرگـاه رسـمی قـدیم و جدیـد شیعه نیست و ائمه اطهار (ع) و بزرگان شیعه همواره مصحف عثمانی را کامل دانسته و تأیید کرده‌اند. نک:

مقاله «تحریف‌ناپذیری قرآن» نوشته بهاء الدین خرمشاهی، در دایرهٔ المعارف تشیع و قرآن‌پژوهی. (م)

(۱).. ۵۳۶, ۱۸۳۲, Journal des Savants

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۶

تردیـد را بـه سـایر آیـات و عبـارات قرآنی که متضـمن بیـان میرایی پیـامبر [ص است، تعمیم داده است، یعنی آیـات ۱۸۵ سوره آل عمران، ۳۵ سوره انبیـاء، ۵۷ سـوره عنکبوت و سی‌ام سوره زمر. «۱» بسـیار بعیـد است که ابو بکر آیه ۱۴۴ سـوره آل عمران را برای پیشـبرد بحث در آن موقعیت، از پیش خود جعـل کرده باشـد. همچنین این‌که بعضـی گفته‌انـد عمر ادعـا کرده است که هرگز چنین آیه‌ای نشنیده است، اعتباری ندارد. چراکه کل قرآن به هیئت مکتوب درمیان حلقه پیروان و اصحاب او [: پیامبر] تداول نداشته است که شخصا مطالعه کنند، و یک آیه نازل شده، چه‌بسا به آسانی در طی سال‌ها حتی از خاطر کسی که آن را شنیده بود، محو می‌شده است. اگر آیه درست در این زمینه جانمی‌افتـد، احتمالا از این جهت است که به نوعی جانشـین و هم مضـمون با آیه بعدی است، و سجع‌هـا یـا «فاصـله‌ها» ی پایـانی آیه‌هـا هم مؤیـد [درستی جـای آن است. این آیه به نحو تحسـین‌انگیزی بـا زمینه تـاریخی نزول آن تناسب دارد. زیرا معنای آن اشاره به خطابه‌ای دارد که پیش از آغاز غزوه احـد بیان شده، و پس از شـکست [مسـلمانان در آن غزوه هم بار دیگر القا گردیـده است، و اشاره به شایعه‌ای دارد که در طی جنگ شایع شد و راه را برای این خبر [نادرست هموار کرد که بگویند حضرت محمد [ص کشته شده است. در این صورت دلیلی ندارد که در صحت و اصالت آیه‌ای که این همه با زمینه و زمانه انطباق دارد، چون‌وچرا کنیم.

درمورد سایر آیاتی که اشاره به میرایی حضـرت رسول [ص دارد، شوالی تصـریح کرده است که یکایک آنها با زمینه‌هایشان ربط و تناسب دارنـد، و بابقیه [آیات و سور] قرآن نیز همخوانی و هماهنگی دارند. «۲» انسان بودن یعنی تأکید بر بشریت و میرایی حضرت رسول [ص بخشـی از معارضـات او با مخالفانش بود، و خارج از قرآن شـمردن آن، برابر با کنار گـذاردن اصیل‌ترین بخش‌های آن است.

ویل «۳» نیز در مورد صـحت و اصالت آیه مشـهوری که به سیر شـبانه [- اسراء] حضرت [ص به بیت المقدس اشاره دارد، یعنی آیه اول سوره اسراء چون‌وچرا دارد. او (۱).

Historisch- Kritische Einleitung in der Koran, second edn, Bielefeld, ۱۸۷۸, ۵۲.

(۲). تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۸۲.

(۳).. ۷۴, Einleitung

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۷

احتجـاج می‌کنـد کـه هیـچ اشـاره دیگری به این سـیر شـبانه یـا اسـراء در قرآن نیست، و از سـوی دیگر این امر بامـدعای متعـارف و همیشـگی پیامبر [ص که می‌گفت صـرفا پیام‌آور است، و نه معجزه‌آور، تضاد دارد. و از آن‌جا که در مورد این «افسانه» در زنـدگی حضـرت [ص زمینه واقعی وجود دارد، بایـد آن را صـرفا یک رازبینی شـهودآمیز یا رؤیا به شـمار آورد، و آن آیه ربط و پیونـدی با آنچه در واقع رخ داده باشد، ندارد. شاید بتوان گفت که این احتجاجات خالی از وجه نیست، ولی قوّت برهانی ندارد. اگر خود آیه را فی نفسه درنظر بگیریم، یعنی با قطع‌نظر از ساختار افسانه‌ای که بعـدا برمبنای آن بنا شده، در آن، چیزی که بی‌ارتباط و بی‌تناسـب با سایر پدیـده‌های شـگرف منتسب به حضـرت رسول [ص باشـد، وجود نـدارد. همچنین چه‌بسـیار آیات تک‌افتاده، و بدون مشابه و

مترادف در قرآن هست که ما نمی‌توانیم این امر را دستاویز و دلیلی علیه این مورد خاص بسازیم.

مورد آخر این‌که ویل «۱» در مورد آیه ۱۵ سوره احقاف چون‌وچرا دارد و دلیلش این است که بعضی روایات آن را سخن ابو بکر می‌دانند، و احتمال هم می‌رود که آن را به نام او جعل کرده باشند [به این تصور که مایه افتخاری برای او باشد].

هرکس که با احادیث تفسیری مربوط به قرآن آشنا باشد، کمترین وقعی به این گفته نمی‌گذارد. احادیث، سرشار از حدس و گمان درباره افراد خاصی هستند که ممکن است آیه‌ای راجع به ایشان یا با اشاره به ایشان نازل شده باشد. این آیه خیلی عام است و حکمی که در آن هست، چندبار دیگر در قرآن سابقه و نمونه دارد.

هرشفلد در مورد صحت و اصالت چند آیه خاص دیگر که در آنها نام «محمد» آمده است، چون‌وچرا کرده است، و استدلالش این است که این نام، نام حقیقی حضرت رسول [ص نیست، بلکه بعدها به ایشان اطلاق گردیده است. «۲» اگرچه ممکن است که در چنین نامی، که معنایش ستوده است، و موسوم بودن حضرت [ص به آن، تردید روا باشد، ولی حتی اگر این لقبی بعدی بوده باشد [و نه اسم اصلی ، ممکن است که در زمان حیات ایشان معمول شده باشد. زیرا این نام نه فقط در قرآن آمده، بلکه در اسنادی هم هست که (۱). پیشین، ص ۷۶.

(۲). پژوهش‌های جدید در باب جمع و تدوین و تفسیر قرآن، لندن، ۱۹۰۲، ص ۱۳۸ به بعد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۸

در دل احادیث محفوظ مانده و به دست ما رسیده است، و از همه مهم‌تر در قانون‌نامه مدینه، «۱» و عهدنامه حدیبیّه. در مورد سند اخیر گفته‌اند که مشرکان قریش به کاربرد کلمه «رسول اللّه» و «الرّحمن» به عنوان نام خداوند اعتراض کرده‌اند، اما چون‌وچرایی درباره نام «محمد» نکرده‌اند. به علاوه شواهدی در دست است حاکی از این که کلمه «محمد» به عنوان نام خاص پیش از زمان حضرت رسول [ص به کار می‌رفته است، اگرچه شایع نبوده است. در این صورت دلیلی برای تشکیک در این که این نام، نام اصلی ایشان بوده است، باقی نمی‌ماند.

جدی‌ترین حمله به وثاقت قرآن و اعتقاد درست تدوین‌کنندگان آن از سوی پل کازانوا avonasaC luaP دانشمند فرانسوی، در کتابش تحت عنوان محمد و آخر الزمان ednom ud nif al te demmahoM (پاریس، ۱۹۱۱- ۱۹۲۴) به عمل آمده است. نظریه او تکمیل و توسعه این نظر است که حضرت محمد [ص با تصوری که از اندیشه فرارسیدن آخرالزمان و آخرت و قیامت برایش پیش‌آمده بوده، مأموریت و رسالت خود را پیش می‌گیرد. به نظر کازانوا او باید تحت تأثیر بعضی فرقه‌های مسیحی که اعتقاد راسخی به فرارسیدن پایان جهان داشته‌اند، قرار گرفته باشد. او بر آن است که این اثرپذیری و این مضمون، محتوای اصلی گفته‌های اولیه پیامبر را شکل داده است و بخش اصلی و اساسی پیام او از آغاز تا انجام فعالیت رسالت او بوده است. ولی از آن‌جا که هیچ حادثه‌ای رخ نداد که پیش‌بینی او را جامه عمل بپوشاند، زعمای صدر اول اسلام، قرآن را به نحوی دستکاری کردند که این نظریه را از آن خارج سازند، یا لااقل برجستگی آن را پنهان کنند.

این نظریه با اقبال چندانی مواجه نشد، و ضرورتی ندارد که آن را جزء به جزء و تفصیلا رد کنیم. ایراد عمده‌ای که متوجه آن است این است که بیشتر مبتنی بر پژوهش در مسائل فرعی تاریخ صدر اول اسلامی است، تا مطالعه خود قرآن. از این منظر که بنگریم، قرآن همچنان ارج و اهمیت خود را داراست. وقتی هم که کازانوا، به خود قرآن می‌پردازد، سخنان او نمایانگر شرح و تفسیر نادرست، و ناتوانی در بازشناسی تکامل تاریخی تعالیم (۱). ابن هشام، ص ۳۴۱- ۳۴۳؛ وات، محمد در مدینه، ص ۲۲۱- ۲۲۵؛ اندیشه سیاسی اسلامی، ص ۱۳۰- ۱۳۴.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۸۹

قرآن است. در مورد نظریه اصلی‌اش، البته درست است که قرآن صلای نزدیک بودن قیامت و پایان جهان را درمی‌دهد، و درست

است که درباره امکـان حلول قیـامت در بعضـی آیات ازجمله آیه اول سوره انبیاء، و ۷۱ سوره نمل تصـریح شـده است، ولی علم به زمان وقوع آن از دسترس انسان خارج شمرده شده است. همچنین در مورد فوریت این امر که در این نظریه اعلام گردیده است، در بخش‌های مختلف قرآن، اختلاف‌های بسیاری هست. اگر در نظر داشته باشیم که قرآن نمایانگر مسائل و مشکلات شخصی زندگی حضـرت رسول [ص و نیز دشواری‌هایی است که حضـرت [ص در راه ایفای نقش رسالتش با آن مواجه بوده است، همه اینها کاملا طبیعی است. نظریه کازانوا اعتنای انـدکی به تحولاتی دارد که در برداشت‌های حضـرت محمـد [ص در طی بیست سال در اوضاع و احوالی دائم التغییر پیش‌آمده است. پذیرفتن قرآن به عنوان متنی معتبر و اصیل، مبتنی بر این‌گونه استنباطها نیست که همه اجزای آن انسـجام دارد و همخوان است، زیرا این نکته مطمح‌نظر نیست؛ بلکه مبتنی بر این واقعیت است که هرقدر دریافت تفصـیلی آن دشوار باشـد، این اثر در مجموع بـا یک تجربه تاریخی واقعی انطباق دارد، که در ورای آن شخصـیتی معقول و دارای ویژگی‌های برجسته وجود دارد که به قول معروف «دیدار می‌نماید و پرهیز می‌کند».

این مسـئله که آیا قرآن موجود و رسـمی امروز دربردارنده تمامی وحیی است که بر حضرت محمد [ص شد؟ پاسخش دشوار است. پاسخ منفی دادن مشـکل است. و در عین‌حال ما نمی‌توانیم قطع و یقین داشـته باشـیم که هیـچ بخشـی از قرآنی که بر او وحی شـده است، از دست نرفته است.

خود قرآن از این امکان سخن می‌گوید که ممکن است خداوند باعث شود که حضرت محمد [ص بخشی از عبارات یا آیات قرآنی را فراموش کند (سوره اعلی، آیه ۶). علاوه بر این می‌گوید وقتی که آیات یا عباراتی فراموش شد، آیات دیگری که به همان خوبی است یا بهتر، جانشـین آنها خواهد شد (بقره/ ۱۰۶). باید خاطرنشان کرد که بعضـی از مسـلمانان قبول چنین تفسیری را در مورد آیه ۱۰۶ سوره بقره، دشوار یافته‌اند، و

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۹۰

کوشـیده‌اند با توسل به سایر قرائات و تفاسیر از آن پرهیز کننـد. «۱» و به نظر می‌رسـد که این طریقه دلیـل مـوجهی برای ردّ قرائت رسمی و مقبول و تفسیر آشکار آن نیست. چراکه همین هم این فایده را دارد که اطمینان و تضمین می‌دهد که هیچ بخش ارجمند و معتنابه از وحی، حـذف نشده است. همچنین حدیثی هست حاکی از این‌که حضـرت محمد [ص شـنید که مردی در مسـجدی قرآن می‌خوانـد، و عبـاراتی را از قرائت او بازشـناخت که دارای آیه (یـا آیاتی) بود که خود [پس از وحی و املا به کاتبان وحی فراموش کرده بود. «۲»

همچنین بعضـی احادیث دربردارنـده «آیاتی» هسـتند که متعلق به قرآن بوده، ولی در جمع و تدوین رسـمی موجود نیامده است. «۳» مشـهورترین اینها «آیه رجم» است که رجم (سنگسار کردن) را برای پیرانی که مرتکب زنا شده‌اند روا می‌شمارد. گفته‌اند که خلیفه عمر نظرگاه مثبتی داشت که این آیه در قرآن ثبت شود، تا آن‌که متقاعـدش کردند چون شواهدی برای تأیید آن نیست، باید حذف شـود. این آیه متعلـق به سوره ۲۴ (نور) یـا ۳۳ (احزاب) می‌نمایـد؛ ولی آهنـگ آن بـا سوره احزاب نمی‌خوانـد. و درعین‌حال تجویز رجم یا سـنگسار با آیه دوم سوره نور تعارض دارد که در آن‌جا برای زناکاران تازیانه زدن مقرر شـده است. در مجموع بعیـد اسـت کـه مجـازات رجـم هرگز در قرآن [از طریـق وحی ، توصـیه شـده باشـد، زیرا در بعضـی قبایـل در روزگـار جـاهلیت، صورت‌هـای بی‌درو‌پیکری از چنـد همسـری معمول و متعـارف بوده، و تمایز نهادن میان بعضـی از آنها و «زنا» دشوار بوده است. داستان راجع به عمر و احادیث معینی راجع به خود حضرت [ص احتمالا تلاش‌هایی است که بعضی به عمل آورده‌اند تا با این انتقاد مقابله کنند که چرا قرآن از این جهت بـا عهـد عتیق [که در آن مجـازات رجم هست فرق دارد. «۴» این افزایش [ادعـایی هم در آیه دوم سـوره بیّنه طبق قرائت ابی، قابل توجه است که می‌خوانده است: «ان الدین عند اللّه الحنیفهٔ السهلهٔ» [/ السمحهٔ]. «۵» شایان ذکر است که در آیه نوزدهم سوره آل عمران: (۱). گلدزیهر، ynugelsunaroK (فصل دهم، یادداشت ۱)، ص ۲۴؛ تفسیر بیضاوی ذیل آیه.

(۲). بخاری، الشهادات، باب ۱۱؛ مسلم، فضائل القرآن، باب ۲؛ قس- تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۱/ ۴۷.

(۳). شرح کشافی دراین‌باره در تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۱/ ۲۳۴- ۲۶۱ آمده است.

(۴). قس- وات، noitargetnI، ص ۱۹۲؛ ی. شاخت، مقاله «زنا» در دایرة المعارف اسلام (انگلیسی) [طبع اول .

(۵). تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۱/ ۲۴۲ به بعد؛ جفری، مواد، ص ۱۹۸.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۹۱

«إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»، ابن مسعود به‌جای «الاسلام»، «الحنیفة» می‌خوانده است. «۱» از آن جا که ظاهرا در زمانی به پیرو حضرت محمد [ص «حنیف»، و دینش «حنیفیه» گفته می‌شده است، شاید این قرائت‌ها حاکی از صورت کهن‌تری از متن [قرآن باشد. «۲» از «آیات» [ادعایی محفوظ مانده در حدیث، دو یا سه فقره صرفا قرائت بدیل یا اختلاف قرائت نسبت به متن اصلی و رسمی است، ولی جدا از این اختلاف قرائات، دلیل موجهی برای این مدعا وجود ندارد که «آیات» [ادعایی مندرج در حدیث، در اصل متعلق به قرآن بوده است. حال آن‌که دلیل عکس آن وجود دارد.

آیات به اصطلاح «شیطانی» از مقوله‌ای دیگرند. طبق مشهور اینها دو یا سه عبارت یا «آیه» اند که پس از آیه ۱۹ سوره نجم- طبق ادعای مدعیان- در حوالی کعبه در مکه «نازل» شده‌اند. گفته‌اند که حضرت محمد [ص در امید و انتظار نزول وحیی بود که باعث شود تاجران مکه دین او را بپذیرند، و در چنین زمینه‌ای بود که این‌گونه نازل شد: أ فرأیتم اللات و العزّی. و مناة الثالثة الاخری. تلك الغرانیق العلی. و انّ شفاعتهن لترتجی. «۳»

بعدا- معلوم نیست چه مدت بعد- حضرت محمد [ص پی برد که اینها جزو وحی نیست. زیرا وحی اصلی را از نو دریافت کرد که به‌جای این «آیات» [ادعایی در آن‌جا آمده بود: «الکم الذکر و له الانثی. تلك اذا قسمة ضیزی» [سوره نجم، آیات ۲۱ و ۲۲].

آیات معروف به «آیات شیطانی»، قائل به جواز شفاعت خدایان قومی بود که آنها را شبیه به موجودات فرشته‌وار می‌انگاشتند که می‌توانستند برای پرستندگانشان در نزد خداوند شفاعت کنند. آنچه بعدا جانشین آنها شد، نوعی استدلال اقناعی و ناظر به من قال بود که این گمان را که می‌پنداشتند این موجودات «دختران خداوند» هستند، رد و تخطئه و چنین شفاعتی را ناممکن اعلام می‌کرد. علی الاصول شاید این افسانه [که به افسانه غرانیق معروف است به نوعی واقعیت داشته است، زیرا هیچ مسلمانی چنین افسانه‌ای را درباره حضرت [ص جعل نمی‌کرد. آیه ۵۲ سوره حج مؤید واقعیت امکان اختلال در وحی است که می‌فرماید: «پیش از تو هیچ رسول یا نبی نفرستادیم مگر آن‌که چون (۱). جفری، مواد، ص ۳۲.

(۲). قس- وات، محمد در مدینه، ص ۳۰۴؛ همچنین مقاله «حنیف» در دایرة المعارف اسلام، طبع ۲.

(۳). قس- وات، محمد در مکه، ص ۱۰۲.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۹۲

قرائت [وحی را] آغاز کرد، شیطان در خواندن او اخلال می‌کرد، آن‌گاه خداوند اثر القای شیطان را می‌زداید، و سپس آیات خویش را استوار می‌دارد و خداوند دانای فرزانه است».

هر نظری درباره جمع و تدوین قرآن اتخاذ شود، این احتمال همچنان باقی است که ممکن است بخش‌هایی از قرآن از دست رفته باشد [که دلایل و مستندات، خلاف آن را نشان می‌دهد]. اگر- چنان‌که احادیث حاکی است- زید در جمع قرآن متکی بر نوشته‌های اتفاقی و حافظه‌های انسانی عمل کرده باشد، به آسانی ممکن است، بخش‌هایی فراموش شده باشد. همچنین کم‌ارتباطی بین بعضی آیات در قرآن حاکی از آن است که تدوین‌کنندگان، هرچه را که به آن برمی‌خوردند و دلیلی داشتند که جزو قرآن است، حفظ و جمع و تدوین می‌کردند. این فرضیه که حضرت محمد [ص طریقه‌ای برای دستیابی به صورت مهذّب آیات و عبارات وحیانی داشته است، محقق را به این اندیشه می‌اندازد که تصور کند چه‌بسا او صور قدیمی را کنار می‌گذاشته [و از بین می‌برده

است. و آیه قرآنی که حاکی از این است که خداوند می‌تواند آیات و عباراتی را نسخ یا از خاطر حضرت [ص فراموش کند، حمل بر این‌گونه معانی می‌شود. درهرحال دلیلی در دست نیست که فکر کنیم چیز مهم و معتنابهی از قرآن از دست رفته است. همین واقعیت که عبارات متغایر و حتی متعارض همچنان محفوظ مانده‌اند، اقوی دلیل بر این است که ما همه آنچه را که به حضرت محمد [ص وحی شده است، در دست داریم.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۹۳

## فصل چهارم هیئت ظاهری قرآن

### ۱. نام (های) قرآن و تقسیمات عبادی آن

نام رسمی قرآن [در فرهنگ اسلامی القرآن است. در لاتین sunarocIA، در انگلیسی قدیم narocIA، و در انگلیسی امروز و نیز در آلمانی na? roK نامیده می‌شود. فرانسوی‌ها شکل naroC را ترجیح می‌دهند. مسلمان‌ها از روی احترام قرآن را القرآن الکریم [/ قرآن کریم می‌نامند. در انگلیسی عنوان ترجمه قرآن را گاه na'ruQ yloH ehT [قرآن مقدس می‌نامند. این نام برای قرآن، از طریق وحی بیان نشده است. «۱» کلمه قرآن در خود مصحف شریف به معانی مختلف به کار رفته است، که از آن سخن خواهیم گفت، همچنان‌که گاه مصحف به نامی جز قرآن نامیده شده است. (ر ک. فصل ۸، بخش‌های ۳ و ۵)

مسلمانان قرآن را- که حجما برابر با انجیل است- برای قرائت به سی جزء تقریبا مساوی [در فارسی، پاره/ سی‌پاره تقسیم کرده‌اند. این تقسیم سی‌گانه برابر با روزهای ماه رمضان یا ماه روزه است، زیرا در هر روز یک «جزء» خوانده می‌شود. به جزءها یا اجزای سی‌گانه در حاشیه مصحف اشاره شده است. تقسیم‌بندی کوچک‌تر عبارت از «حزب» (جمع آن احزاب) است. هر جزئی متشکل از دو [یا چهار] حزب است.

تقسیم‌بندی کوچک‌تر عبارت از یک چهارم حزب [- ربع الحزب است. حتی به این تقسیمات کوچک نیز در حاشیه قرآن‌های چاپی اشاره می‌شود. برای تسهیل قرائت (۱). در قرآن کریم، کلمه قرآن ۵۸ بار به صورت «قرآن»، قرآن کریم، قرآن مجید، قرآن حکیم، قرآن مبین، قرآن عظیم نامیده شده است. مترجم

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۹۶

هفتگی، تقسیمی به نام منزل وجود دارد که بر اساس آن کل قرآن هفت منزل [یا هفت سبع است. همچنین تقسیم‌بندی‌های صوری دیگری [ازجمله تقسیم به رکوعات، و کل قرآن در ۵۴۰ رکوع هست که ارتباطی با تقسیمات طبیعی قرآن یا سوره‌ها و گروه سوره‌ها ندارد. «۱»

### ۲. سوره‌ها و آیات

تقسیم‌بندی واقعی قرآن بر طبق سوره‌هاست. در زبان انگلیسی، گاهی برای سوره، کلمه retpahC [فصل، باب به کار می‌رود که البته معادل دقیقی نیست. کلمه سوره (جمع آن سور) در متن [مقدس قرآن به کار رفته است، ولی منشأ لغوی آن مبهم است.

مقبول‌ترین نظریه این است که سوره، از کلمه شوراه عبری است به معنای رج/ ردیف که در مورد آجرهای دیوار یا تاك و ساقه‌های مشابه به کار می‌رود. «۲» از این کلمه، معنای سلسله‌ای از فقرات یا فصل را می‌توان استنباط کرد، ولی کمابیش با تکلف. به علاوه، این کلمه به سختی همان معنایی را می‌دهد که کاربرد این کلمه در قرآن دارد. در آیه ۳۸ سوره یونس، این‌گونه تحدّی شده است: «یا می‌گویند که [پیامبر] آن را برساخته است، بگو اگر راست می‌گویید سوره‌ای همانند آن بیاورید ...» در آیه ۱۳ سوره

هود تحدّی شده است که مدعیان اگر می‌توانند ده سوره برساخته همانند آن [زیرا ادعا می‌کردند که کل قرآن برساخته است بیاورند. در آیه ۴۹ سوره قصص، در تحدّی مشابهی آمده است که منکران و مدعیان اگر می‌توانند کتابی از سوی خداوند بیاورند که از این دو [تورات و قرآن رهنماتر باشد. پیداست که معنای موردنظر چیزی شبیه به «وحی» یا «کتاب مقدس» است. محتمل‌ترین پیشنهاد این است که کلمه سوره از کلمه صورطای سریانی گرفته شده است که معنای آن «نوشته»، «متن یا صورت مکتوب کتاب مقدس»، و حتی «کتاب (۱). کتاب دیانت اسلام malsI fo htiaF ehT نوشته ادوارد سل lleS drawdE (چاپ سوم، لندن، ۱۹۰۷ م) دارای پیوستی است به نام «علم التجوید» که گزارش و راهنمای مفصل‌تری در باب تقسیمات، و رموز تقسیمات راهنمای خواننده قرآن و موضوعات مشابه دارد.

(۲). قس با واژه‌های دخیل در قرآن مجید، اثر جفری، ذیل همین مادّه (سوره). هرچند این برداشت در اصل مورد قبول نولدکه بوده، بعدا در تاریخ قرآن نولدکه- شوالی، ج ۱، ص ۳۰، رد شده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۹۷

مقدس» است. قواعد حاکم بر همنشینی و جانشین‌سازی حروف صامت در عربی و سریانی، این اشتقاق را نفی می‌کند، ولی در خود سریانی هم، تلفظ این کلمه به صورت‌های صورثا، و حتی سورثا هم هست؛ و درهرحال، درمورد واژگانی که مستقیما وام گرفته می‌شود، این قواعد زبان‌شناختی، ضرورتا حاکم نیست. «۱»

تعداد سوره‌ها ۱۱۴ است. نخستین سوره مشهور به فاتحه است؛ به معنای گشاینده یا آغازگر کلام، که دعایی کوتاه است و در اسلام بسیار رواج دارد [قرائت آن در نمازهای شبانه‌روزی واجب است . دو سوره آخر (۱۱۳ و ۱۱۴- معوّذتین)، تعویذهای کوتاهی هستند، که چنان‌که اشاره کردیم، ابن مسعود آنها را در مصحف خود وارد نکرده بوده است. بقیه سوره‌ها کمابیش برطبق طول- از چندین و چند صفحه گرفته تا یک یا دو سطر- مرتب شده‌اند. مثلا در طبع ردزلوب «۲» از مصحف فلوگل، سوره دوم (بقره) که بلندترین سوره قرآنی است، ۷۱۵ سطر، یا کمی بیش از ۳۷ صفحه است. حال آن که سوره‌های پایانی، ازجمله سوره ۱۰۸ (کوثر) و سوره ۱۱۲ (اخلاص) فقط دو سطر یا کمترند. این نکته را احتمالا هیچ‌وقت محققان نمی‌توانند کاملا روشن کنند که این ترتیب تا چه میزان مربوط به خود حضرت محمد [ص ، و تا چه میزان مربوط به گردآورندگان مصحف شریف است؛ ولی چنان‌که در دنباله بحث خواهیم دید، دلایلی در دست است مبنی بر این‌که دخالت خود پیامبر [ص در تعیین این ترتیب بیش از آن بوده است که گزارش‌های مبتنی بر احادیث حکایت دارد.

هرسوره نام یا عنوانی دارد. و محققان مسلمان در اشاره به سوره‌های قرآن، از این نامها استفاده می‌کنند و نه از شماره آنها. علی الاصول، نام سوره [بالضروره دلالت بر موضوع سوره ندارد، ولی [غالبا] از یک کلمه برجسته یا متمایز همان سوره گرفته شده است. چنین کلمه‌ای معمولا در اوایل هرسوره آمده است، ولی همیشه چنین نیست.

سوره ۱۶ «نحل» [زنبور عسل نام دارد، ولی کلمه «نحل» در آیه ۶۸ این سوره آمده است، یعنی در نیمه دوم آن؛ اما این تنها فقره در قرآن است که از زنبور عسل سخن می‌گوید. به (۱). منشأ اسلام در زمینه مسیحی‌اش، اثر ریچارد بل، ص ۵۲، که مورد موافقت جفری هم قرار گرفته است.

(۲).. bolsdeR

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۹۸

همین ترتیب، سوره ۲۶، «شعراء» نام دارد؛ ولی تنها اشاره به «شعراء» در آیه ۲۲۴، و درست در پایان این سوره است. در این‌جا هم، این تنها اشاره به «شعراء» در قرآن است، البته بدون احتساب آیات و عباراتی که احتمال شاعر بودن پیامبر [ص را رد می‌کنند. این عبارت نیز برخورنده است. هیچ عربی که این توصیف کوتاه، اما تندوتیز را درباره شاعران محبوبش می‌شنود، آن را فراموش

نمی کنـد. برای انتخاب نام سوره هیـچ قاعـده کلی رعایت نشـده است. ظاهرا دست‌انـدرکاران هر کلمه را که در سوره به قدر کافی جالب توجه بوده که وسیله بازشناسی آن می‌شده، به کار برده‌اند (و در این‌جا می‌توان به عنوان مقایسه اشاره کرد که در انجیل‌ها به بـاب سوم سـفر خروج، با نام «بوته» «۱» اشاره شـده است). «۲» گـاه یـک سـوره دو عنـوان دارد، که هنوز هم هردو نـام رواج دارد؛ فی‌المثـل، سوره نهم و چهلم و چهـل و یکم؛ و در متون و منابع اسـلامی اشاراتی به سایر عناوین که تا مـدتی رواج داشـته و بعـدا از رواج افتاده، مشاهـده می گردد. همه اینها مؤیّـد این نظر است که این عنوان‌ها در اصل متعلق به خود قرآن [و جزو وحی نبوده است، بلکه بعدها برای تسهیل مراجعه توسط بعضی از علما و تدوین کنندگان قرآن افزوده شده است.

در بعضی از مصاحف اعم از خطی و چاپی، در آغاز هرسوره، سر عنوانی آمده است.

ابتـدا نام یا عنوان سوره و سپس اشاره‌ای به تاریـخ [نزول آن، و بلکه مکی/ مدنی بودن آن و سـرانجام اشاره به تعداد آیات به میان آمـده است. تعیین تاریـخ فراتر از ذکر سوره به عنوان مکی یا مدنی نیست، و این توصـیف‌ها لزوما ناظر به کل سوره نیست. محققان مسـلمان همواره اذعان دارند که سوره‌ها حالت ترکیب و تلفیق‌یافته دارند، یعنی سوره‌ای که به عنوان مکی ممتاز است، ممکن است یک یا چند آیه مدنی داشته باشد و بالعکس.

این توصـیف‌ها را بایـد صـرفا قضاوت‌های تدوین کنندگان، یا محققان نخستین درباره دوره‌ای دانست که محتوای عمده هرسوره در آن نزول یافته است. مصـحف جدیـد طبع قاهره آیاتی را که به اصـطلاح مسـتثنیات (مکی در مـدنی و مدنی در مکی) هسـتند تعیین می‌نماید و به موقعیت و ترتیب سوره از نظر نزول هم اشاره دارد. بدین‌سان سرعنوان هر (۱).. The Bush

(۲). انجیل مرقس، باب ۱۲، آیه ۲۶؛ انجیل لوقا، باب ۲۰، آیه ۳۷.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۹۹

سوره مجموعه‌ای از ارجاعـات تحقیقی است، و افزوده‌هـای طبع جدیـد مصـر چیزی فراتر از آراء مقبول معتـبرترین محققـان معاصـر نیست.

پس از عنوان، بسـمله می‌آیـد. در آغـاز هرسوره، جز یکی، عبـارت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» آمـده است. مورد اسـتثنا سوره نهم [- سوره توبه یا برائت است. مفسـران مسـلمان می گوینـد که حـذف بسـمله در این سوره از آن جهت است که این سوره اندک زمانی پیش از وفات حضـرت محمد [ص نازل شده، لذا ایشان رهنمودی در این‌باره بیان نکرده است. این نظر نمی‌تواند درست باشد، ولی دلالت بر این دارد که از نظر محققان مسـلمان، خود حضـرت [ص مسئول قرار دادن بسمله در آغاز هرسوره است. این‌که این حذف تابع شکل اصلی مصحف بوده است، و نه جمع و تدوین بعدی، با این واقعیت تأیید می‌شود که در سوره نمل، [عبارتی که حاکی از نـامه فرسـتادن حضـرت سلیمان [ع به ملکه سـباست، نامه با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» (سوره نمل، آیه ۳۰) آغاز می گردد. چنان‌که گویی عنوان مناسب سـندی که از یک پیامبر (که سـلیمان در قرآن با این عنوان یاد شده است) صادر می گردد همین بوده است. در سوره ۹۶ (علق) نیز به همین‌سان به حضـرت محمـد [ص دسـتور داده می‌شود که به نام پروردگارش بخوانـد. برخی معتقدند حذف بسـمله در آغاز سوره توبه ممکن است ناشی از این باشد که سوره ۸ (انفال) و ۹ (توبه) در اصل یکی بوده‌اند. سوره انفال، نسبت به جـایی که [به عنـوان سـوره هشـتم قرآن دارد کوتـاه است. از سـوی دیگر، سـوره ۸ و ۹اگر بـاهم جمع بشونـد، سوره‌ای را تشـکیل می‌دهنـد که نسبت به جـایش در مصـحف، خیلی بلنـد است. دلیـل واقعی حـذف بسـمله این است که سـوره توبه بـا اعلامی آغـاز می گردد که به انـدازه کافی حکایت از صدورش به نام خدا دارد، لذا بسـمله لازم نبوده است. این حذف و اسـتثنا این نتیجه را تأیید می کنـد که بسـمله صـرفا یک فرمول و افزوده ویراسـتاری [و متعلق به زمان جمع و تـدوین نیست، بلکه متعلق به زمان خود حضـرت [ص است. البته این سخن چنین تأکیدی ندارد که امکان افزودن آن را در بعضی موارد از جانب تدوین کنندگان، نفی کند.

سوره‌ها به آیات تقسیم می‌شونـد. مفرد آیات، آیه است. این واژه در خود قرآن کریم به کار رفته است. اما تنها در عبارات وحیانی

متأخر است که این کلمه به معنای آیه قرآن



آمده است. این کلمه غالبا معنای نشان و پدیده شگفت یا شگفتی می‌دهد. این کلمه، وابسته به کلمه اوث عبری و آثای سریانی است و معنای اصلی آن آیت و نشان است.

تقسیم سوره‌ها به آیات، تصنّعا صورت نگرفته است، چنان‌که کتاب مقدس مسیحیان دارای تقسیم آیات تصنعی است. تقسیم آیات مربوط به صورت اولیه و اصلی قرآن است و آیات غالبا سجع یا همنوایی دارند. اختلاف در تقسیم عبارات قرآنی به آیات، و اختلافات مربوط به شمارش آیات که ناشی از آن است، در دستگاه‌های قرائت و اختلاف قرائات رخ داده است. و متأسفانه آیه‌شمار قرآن طبع فلوگل، که تا این اواخر مقبول‌ترین قرآن در غرب بود، دقیقا با مقبول‌ترین آیه‌شمار مسلمانان، یا درواقع با هر متن منقحی که در شرق اسلامی چاپ شده است نمی‌خواند. اختلافات مربوط به پیش آمدن مواردی است که معلوم نیست کلمه دارای سجع [یا فاصله نشانگر پایان آیه است یا اتفاقا درمیان آمده است. و این امر از این واقعیت استنتاج می‌شود که سجع‌ها یا همنوایی‌ها عمدتا از رهگذر صورت دستوری واحد، یا پایان‌بندی‌های مشابه پدید آمده‌اند.

طول آیات، همانند طول سوره‌ها، خیلی متفاوت است. در بعضی سوره‌ها، و کلّا در سوره‌های بلند، آیات بلند و سنگین‌اند؛ در بعضی دیگر، بویژه در سوره‌های کوتاه‌تر نزدیک به آخر کتاب، آیه‌ها کوتاه و سبک و خوشاهنگ‌اند. البته این‌که گفتیم قاعده‌ای لایتغیر نیست. سوره ۹۸ [بیّنه ، که نسبتا کوتاه است، از ۸ آیه بلند تشکیل یافته است.

سوره ۲۶ [شعراء] که بلند است، دارای بیش از ۲۰۰ آیه کوتاه است. با این‌حال می‌توان گفت که علی الاصول آیات مربوط به سوره واحد، یا لااقل در بخش واحدی از یک سوره، تقریبا طول مشابهی دارند. ولی حتی این تعمیم هم استثنا دارد، اما درمجموع اعتبارش محفوظ است، مخصوصا آن‌جا که آیات کوتاه‌اند.

آیات به نثر یا منثور هستند و بدون وزن؛ اگرچه در بعضی عبارات نوعی آهنگ یا وزن تکیه‌ای وجود دارد [فی‌المثل در سوره مدّثّر، آیات ۱- ۷؛ سوره شمس، آیات ۱- ۱۰].

این ویژگی ناشی از کوتاهی آیات مسجّع و تکرار عبارات یکسان و مشابه است، و نه ناشی از تلاش برای وزن عروضی دادن. در جاهایی که آیات کمابیش بلندند، و صورت عبارات فرق دارد، هیچ وزن ثابتی اعم از سیلابی یا تکیه‌ای مشهود نیست. بدین‌سان قرآن



به نثر مسجّع نوشته شده است؛ در آیاتی بدون وزن یا بدون طول ثابت، که پایان‌بندی آنها با سجع یا همنوایی مشخص است (درباره سجع یا فاصله در بخش اول فصل پنجم با تفصیل بیشتر بحث خواهد شد).

### ۳. حروف مقطعه اسرارآمیز

در آغاز ۲۹ سوره به دنبال بسمله یک حرف یا گروهی از حروف آمده است که صرفا به‌صورت حروف جداجدای الفبا تلفظ می‌شود. این حروف اسرارآمیزند. تاکنون هیچ توضیح قانع‌کننده‌ای درباره معنای آنها- اگر معنایی داشته باشند- به دست داده نشده است. همچنین درباره آمدن آنها در این مواضع دلیل مقنعی یافت نشده است. در جدول‌های آخر متن [اصلی این کتاب مشاهده می‌شود که بعضی از این حروف مقطعه، چه به‌صورت مفرد یا مرکب، فقط یک‌بار و قبل از سوره‌های منفرد در قرآن آمده‌اند، ولی ترکیب‌های دیگری از آنها وجود دارد که پیش از چند سوره [ی دنبال هم آمده است. و سوره‌هایی که در آغاز آنها حروف مقطعه واحد یا مشابهی آمده است، خود گروهی [مانند طواسین یا حوامیم را تشکیل می‌دهند. مثلا سوره‌هایی که در آغاز آنها حم [حا.

میم آمـده است، همراه بـا یک سوره که حم با حرف دیگری نیز همراه است تشـکیل‌دهنده یک مجموعه منسـجم (سوره ۴۰ تا ۴۶) است که در عربی [و عرف قرآن‌پژوهی حوامیم نام دارند. همچنین سوره‌هایی که در آغاز آنها الر [الف. لام. راء] قرار دارد، ازجمله سوره ۱۳ که «م» هم اضـافه دارد، مجموعه منسـجمی از سوره ۱۰ تا ۱۵ تشـکیل می‌دهند. سوره‌های دارای طس [طا. سـین ، و طسم [طا. سـین. میم گروه کوچکی را از سوره ۲۶ تا ۲۸ تشـکیل می‌دهنـد. سوره‌های دارای حروف مقطعه الم [الف. لام. میم از هم جدا افتاده‌انـد. فقط سوره ۲ و ۳ دنبال همنـد، سوره ۷ که «ص» را هم اضـافه دارد، مستقل است؛ سـوره ۱۳ هم جزو سوره‌هـای «الم» دار است؛ و دست‌آخر مجموعه سوره‌هـای ۲۹ تا ۳۲ دارای همین حروف مقطعه‌انـد. درمجمـوع، این استنباط به ذهن می‌آیـد که گروه سوره‌هـایی که علایـم و نشان‌های مشابه داشـته‌اند، هنگامی که قرآن را به هیئت فعلی‌اش تـدوین می‌کرده‌انـد، در کنار هم گذاشـته شده‌اند.

ملاحظه طول سوره‌ها مؤید این نظر است. نگاهی به جدول پایان [متن اصلی کتاب

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۰۲

نشـان می‌دهـد که درمجموع طول سوره‌هـا از زیـاد به کم است و این امر به اصـلی می‌مانـد که سوره‌ها بر مبنای آن مرتب گردیـده است. همچنین همین‌قدر آشـکار است که از نظم طولی دقیق، بارها عدول شده است و لازم است که نسبت به تأکید بیش از حد بر قاعده‌ای مکانیکی از این دست، که احتمالا اعتبار مطلق ندارد احتیاط داشـته باشیم. به نظر می‌رسد بعضی از عدول‌ها از قاعده طولی [از زیـاد به کم ، مربوط به این گروه سوره‌هـا [ی دارای حروف مقطعه است. مثلاـ اگر گروه سوره‌های ۴۰ تا ۴۶ را در نظر بگیریـم، خواهیم دید که اولین آنها اندکی بلندتر از سوره ۳۹ است، حال آن‌که سوره شماره ۴۵، و به‌ویژه سوره شماره ۴۴، نسبت به جایشان کوتاهنـد. چنین به نظر می‌رسـد که نظم طولی [از زیاد به کم کنار گـذارده شده تا قبل از تدوین نهایی، گروه سوره‌های حوامیم در موقعیت کنونی‌شـان قرار گیرنـد. نمونه دیگر این‌که، اگر گروه سوره‌های «الر» دار را در نظر بگیریم، می‌بینیم که سوره‌های ۱۰، ۱۱، ۱۲ تقریبـا از نظر طول در موضع مناسـبشان قرار گرفته‌انـد، امـا سوره‌های ۱۳، ۱۴، ۱۵ [نسـبت به جایشان کوتاهنـد؛ و در سوره ۱۶، دوبـاره به طولی برابر بـا سوره ۱۰ می‌رسـیم. چنین به نظر می‌رسـد که این گروه به عنوان یـک مجموعه منسـجم و مرتبـط، در جـای فعلی‌شان گنجانیـده شده‌انـد. از سوی دیگر، سوره‌های «الم» دار در موقعیت‌ها و جاهای مختلف قرار داده شده‌انـد: سوره ۲ و ۳، که بلنـدترین آنهاینـد در آغاز این گروه، و سوره‌های ۲۹ تا ۳۲ در گروهی بس دورتر قرار دارنـد، چنان‌که گویی عـدول از این قاعـده [طولی فوق العاده زیاد بوده است، و لذا این گروه به دو بخش تقسیم شده‌اند.

این واقعیت‌هـا مؤیـد این فرضـیه است که، هنگـامی که نظم و ترتیب فعلی سوره‌ها تثبیت شـد، گروه سوره‌های دارای حروف مقطعه مرموز مشخصا وجود داشت.

البته این امر پرتو روشـنگری بر معنای این علایم یا نمادها نمی‌اندازد. ولی با تکیه بر این اسـتنباط و آن احادیث که می‌گوید زید بن ثـابت پس از درگـذشت حضـرت رسول [ص قرآن را جمع و تـدوین کرد، بعضـی محققـان اروپـایی این حروف را به‌مثـابه حروف اختصاری نام‌های اشخاصـی تلقی کرده‌اند که سوره‌هایی چند را برای خود جمع، یا حفظ، یا مکتوب کرده بودند و زید این سوره‌ها را از ایشان گرفته بود؛ مثلا حوامیم از کسی گرفته شده است که نامش به‌صورت «ح» و «م» اختصار یافته است، و نظایر این. این

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۰۳

نظریه‌ای محتمل الصدق است، ولی دشواری‌اش در بازجست نام کسانی است که این حروف ممکن است به آنها اشاره داشته باشند. هیچ کس این معمّا را به نحو رضایت‌بخشی حل نکرده است. فی‌المثل هرشفلد که در جهت کشف این رمزها کوشیده است، حرف «ص»، را اشـاره به «حفصه»، و حرف «ک» را اشـاره به «ابوبکر» و «ن» را اشـاره به «عثمـان» می‌گیرد. «۱» امـا این دشواری همچنان به قوت خود باقی است که چرا تـدوین کنندگان مصـحف برای سوره‌های مهمی چون بقره و آل عمران بایست متکی به یک فرد- که

«الم» [الف. لام. میم نشانگر اوست و هرشفلد چنین شخصی را «المغیره» می‌داند- باشند، ولی سایر سوره‌ها که اهمیتی کمتر دارد بایست هیچ‌گونه حرفی بر سرشان نباشد، که حکایت از مالکیت عمومی آنها دارد [یعنی نسخه‌های متعددی از آنها در دست همگان بوده است . حتی پیشنهاد ادوارد گوسنس «۲» که می‌گوید این حروف مخففهایی از نام‌های متروک این سوره‌ها هستند، دشواری بزرگ‌تری دارد. «۳» کاملا ممکن بوده است که عنوان یا نامی [از نام‌های سوره‌ها] که تداول عام یافته بوده، و درعین‌حال نهایتا پذیرفته نشده، در هیئت اختصاریافته [ای که همان حروف مقطعه است باقی‌مانده باشد. اما اگر چنین باشد، لازم است که کلمه یا عبارتی را در آن سوره یافت که حروف مقطعه آغاز سوره، صورت مخفف آن باشد. گوسنس در چند مورد توفیق یافته است، ولی در سایر موارد چاره‌اندیشی او راه به جایی نمی‌برد، یا مبتنی بر تغییر و تحول جدّی و تکلف‌آمیز در محتوا و تقسیم‌بندی سوره‌هاست. علاوه بر آن، او در تبیین این نکته که چرا چندین سوره بایست عنوان واحد داشته باشند، چنان‌که بعضی گروه سوره‌های دارای حروف مقطعه واحد حاکی از آن است، توفیق نمایانی نیافت.

این ملاحظات این استنباط را پیش می‌آورد که حروف مقطعه متعلق به جمع و تدوین قرآن، و بنابراین متأخر از متونی‌اند که در ابتدای آنهایند. و فرق و تفاوت واقعی ندارد اگر فرض کنیم که آنها علایمی بوده‌اند که حضرت رسول [ص یا کاتبان او برای بازشناسی یا رده‌بندی سوره‌ها به‌کار برده‌اند. این حروف همواره پس از بسمله می‌آیند و این خود (۱). پژوهش‌های جدید درباب جمع و تدوین و تفسیر قرآن، ص ۱۴۱- ۱۴۳.

(۲). snessooG draudE.

(۳). مقاله «واژه‌های مرموز قرآنی»، در نشریه malsI reD، شماره ۱۳، (۱۹۲۳ م)، ص ۱۹۱- ۲۲۶.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۰۴

دلیلی است بر این‌که فکر کنیم بسمله متعلق به متن است، نه جمع و تدوین. بنابراین تقریبا قطعی به نظر می‌رسد که این حروف هم متعلق به متن اصلی بوده، و علایم خارجی نیستند که در زمان حضرت رسول [ص یا گردآورندگان بعدی افزوده شده باشند. این نظرگاه همه مفسران مسلمان است. بسیاری [از محققان مسلمان می‌کوشند که این حروف را به عنوان مخففهایی از کلمات و عبارات، توضیح دهند، ولی پیشنهادهایشان همانند پیشنهادهای محققان اروپایی، تحکمی یا دلخواهانه است، و درمیان آنان توافقی درباره جزئیات وجود ندارد. عده‌ای هم هستند که این اندیشه را که حروف مقطعه علایم اختصاری باشند رد می‌کنند، ولی آنها را نمایانگر اعدادی می‌دانند که اهمیت خاصی دارند، یا به نوع دیگر برداشت می‌نمایند. اختلاف و تباعد نظرها نشان می‌دهد که این مسئله قابل حل نیست.

نولدکه کسی است که پیشنهاد کرده است که این حروف اشاره به نام‌های دارندگان مجموعه‌ای از قرآن دارد؛ «۱» همو در مقالات بعدی‌اش از این نظر برگشت، و این نظر را پیشنهاد کرد که اینها نمادهایی فاقد معنا، یا شاید علایمی سحرآمیز، یا تقلید از کتابت کتاب‌های آسمانی است که به نزد حضرت رسول [ص آورده بودند. «۲» اخیرا آلن جونز «۳» نظریه تقریبا مشابهی را عرضه داشته است. «۴» وی بر مبنای گزارش‌های ابن هشام و بعضی احادیث حاکی از این‌که مسلمانان در پاره‌ای مواضع شعار یا رجز «حامیم، آنان یاوری ندارند» را به کار می‌بردند احتجاج می‌کند که این حروف اشارات عرفانی‌اند و نشان می‌دهند که مسلمانان از نصرت الهی برخوردارند. اگرچه این نظر خالی از وجه نیست، طبیعت آن، مانع از تبیین جزءبه‌جزء همه موارد است و نمی‌توان آن را به نحو قانع‌کننده‌ای مستدلّ کرد.

در این زمینه چند نکته دیگر گفتنی است. این‌که این حروف متعلق به متن وحیانی (۱). تاریخ قرآن، ۱۸۶۰ م، ص ۲۱۵ به بعد.

(۲). قس: تاریخ قرآن، اثر نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۶۸- ۷۸؛ به ویژه صفحات ۷۵ تا ۷۷.

(۳). senoJ nalA.

(۴). در مقـاله «حروف مرمـوز قرآن '" n ruQ eht fo sretteL lacitsyM ehT در نشریه تحقیقـات اسلام شـناختی acimalsI aidutS، شماره شانزدهم (۱۹۶۲ م)، ص ۵- ۱۱.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۰۵

هستند، از این واقعیت هم تأیید می‌یابد که اکثر سوره‌های دارای حروف مقطعه، با اشاره به کتاب آسمانی یعنی قرآن یا وحی آغاز می‌شوند. از میان ۲۹ سوره دارای حروف مقطعه فقط سه سوره هست که چنین اشاره‌ای به دنبال حروف مقطعه ندارد، که عبارتند از سوره‌های مریم، عنکبوت، و روم. بـا توجه به این‌که در متن سوره مریم کرارا به کتاب آسـمانی اشاره می‌شود، آن را مشـکل بتوان استثنایی از این قاعده شمرد. همچنین، تجزیه و تحلیل نشان می‌دهد که سوره‌های دارای حروف مقطعه یا متعلق به دوره اخیر مکی یا مدنی‌اند، و یا دست‌کم نشانه‌هایی از بازنگری اخیر دارند. اینها متعلق به دوره‌ای هستند که حضرت رسول [ص آگاهانه در پی جمع و تدوین وحی‌نامه‌ای شبیه به وحی‌نامه موحّدان پیشین بود. ممکن است این حروف تقلیدهایی باشد از بعضی نوشته‌ها که مشتمل بر این متون بوده است. در واقع، در بعضـی از این مجموعه‌های حروف ممکن است واژگانی را دید که به سـریانی یا عبری نوشته شده که بعدها به عربی، قرائت شده است. اما این پیشـنهاد نیز مانند سایر پیشـنهادها، اثباتش ممکن نیست. ما سخن خود را همان‌جایی که آغاز کرده‌ایم، به پایان می‌بریم؛ این حروف اسرارآمیزند و از آغاز تاکنون هیچ تفسیری موفق به کشف رمز آنها نشده است.

### ۴. هیئت خطابی قرآن

این نظر مقبـولیت دارد که حضـرت رسول [ص معتقـد بود که وحی از بیرون بر او نـازل می گردد، و تمـایز روشـنی بین آنچه بـدین ترتیب بر او نازل می‌شد و افکار و اقوال خود قائل بود. بنابراین، قرآن عمدتا [یا اساسا] در قالب خطاب به حضرت محمد [ص ریخته شده است، نه خطاب کردن مسـتقیم حضـرت محمد [ص به همنوعانش، هرچند مدام به او دسـتور داده می‌شود که بدیشان پیامی را برساند. مسئله قائل و مخاطب، یعنی هیئت خطابی قرآن شایسته تأمل است.

بر وفق معتقدات اسـلامی، غالبا این استنباط برقرار است که در سراسر قرآن قائل خداوند است، و پیامبر [ص به عنوان دریافت کننده وحی، مخاطب اوست. خداوند، گاه به صیغه اول شخص مفرد سخن می گوید. یک نمونه بارز آن آیه ۵۶ و ۵۷ سوره ذاریات است: «و جن و انس را جز برای آن‌که مرا بپرستند، نیافریده‌ام. از آنان رزقی نخواسته‌ام و

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۰۶

نخواسـته‌ام که به من خوراک دهند». همچنین است آیه ۱۸ سوره ملک، آیات ۱۱ تا ۱۵ سوره مدّثر، و حتی عبارات مشخصا مدنی، نظیر آیه ۴۰ و ۴۷ سوره بقره، (که درآن‌جا خداوند مستقیما با بنی اسرائیل خطاب دارد) و نیز آیه ۱۸۶ سوره بقره. اما در مواردی که گوینـده [طبق ساختار نحوی و زبانی خود خداونـد است، بیشتر به صورت اول‌شـخص جمع سـخن می گوید. از آن‌جا که [در عقاید اسـلامی و] طبق آموزه قرآن آفرینش حق و امتیاز خداونـد است، عباراتی که در آنها گوینـده ادعای آفرینش دارد، قطعا بایـد اقوال مسـتقیم خداوند تلقی شود؛ نظیر آیه ۲۶ سـوره حجر، و آیه ۷۰ سوره اسـراء، و آیات ۱۶ تا ۱۸ سوره انبیـاء، و آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون، و بسـیاری آیـات دیگر. اگر عباراتی که در آنها ذکری از آفرینش نیست، ولی در همان هیئت هسـتند، ملاحظه شود، معلوم خواهد شد که اغلب آیات و عبارات قرآن قول خداوند است که به رعایت جلال و عظمتش با ضمیر و صیغه جمع سخن می گوید.

همچنین آشـکار است که در بسـیاری عبـارات، پیـامبر مورد خطاب است. آیات مشـهوری که معمولا جزو اولین پیام‌های وحیانی به شمار می آینـد: «ای مرد جامه بر خود پیچیده. برخیز و هشدار ده. و پروردگارت را تکبیر گوی ...» (مدّثّر، آیات ۱- ۷)، و «بخوان به نـام پروردگـارت ...» (آیات ۱- ۵ سوره علق)، آشـکارا خطـاب به پیامبر [ص انـد. کاربرد دوم‌شـخص مفرد نیز در قرآن بسـیار شایع است، و فرد مورد خطاب باید خود حضرت محمد [ص باشد. بسیاری عبارات، ناظر به شخص حضرت [ص است، ازجمله تشویق‌ها،

تحریض‌ها، اطمینان بخشیدن به صحت و واقعیت وحیی که به او می‌شود، عتاب‌ها و راهنمایی‌ها در باب نحوه عمل او. از سوی دیگر، بسیاری از عبارات که بدین گونه خطاب به حضرت [ص است، اشاره خاصی به او ندارد، بلکه برای دیگران هم جاذبه دارد. امثال این عبارت بارها تکرار شده است که «در این [آیات پندی برای پرهیزگاران است.» حتی آن‌جا که چنین تصریح و بیانی نیست، این قصد آشکار است که این رابطه [با غیب باید به اطلاع همگان برسد؛ پیامبر به خواندن یا قرائت تحریض می گردد و با همین شیوه یعنی خواندن بود که وحی قرآنی بر همگان آشکار شد. گاه هست که پیامبر [ص به عنوان نماینده مردم مخاطب قرار می گیرد، و پس از خطاب

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۰۷

مستقیم به او چه‌بسا دنباله‌اش به صیغه غیاب یا خطاب دیگران باشد، چنان‌که می‌فرماید:

«یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ» (سوره طلاق، آیه ۱).

این فرض و استنباط که در هر آیه و عبارت قرآنی، گوینده خداوند است، خود مشکلاتی به بار می‌آورد. غالبا به خداوند در هیئت سوم‌شخص اشاره می‌شود. بی‌شک برای هر گوینده‌ای جایز است که گاه به خود در هیئت سوم‌شخص اشاره کند، ولی میزانی که می‌بینیم پیامبر [ص ظاهرا مخاطب قرار گرفته و درباره خداوند به عنوان سوم‌شخص غایب سخن می گوید، غیرعادی و شگفت است. بعضی به این مسئله به دیده تمسخر نگریسته‌اند که در قرآن خداوند به خودش سوگند یاد کند. «۱» این نکته که خداوند در برخی فقرات [به‌جای اقسم (قسم می‌خورم)]، لا-اقسم (ظاهرا یعنی قسم نمی‌خورم) به کار می‌برد، قابل انکار نیست [ازجمله- آیات اول سوره قیامت، و سوره بلد]. این نحو کاربرد احتمالا یک شیوه و کاربرد سنتی بوده است. «۲» اما صورت «وَ رَبِّکَ» [و او سوگند+ رب مشکل می تواند از زبان خداوند باشد. «ربّ» نام پرکاربرد خداوند در قرآن است، چنان‌که در دو آیه‌ای که پیش‌تر نقل کردیم آمده است. «۳» با این‌حال، در قرآن عبارتی هست که همگان اذعان دارند که از قول فرشتگان است؛ یعنی آیات ۶۴- ۶۵ سوره مریم:

«وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَیْنَ أَیْدِینا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَیْنَ ذلِکَ وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا. رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِیًّا». در آیات ۱۶۰ تا ۱۶۶ سوره صافات نیز تقریبا همین اندازه روشن است که فرشتگان سخن می گویند. حال اگر این استنباط پذیرفته شود، می‌توان آن را به عباراتی هم که به این اندازه صراحت ندارند تعمیم و تسرّی داد. درواقع این‌گونه دشواری‌ها در بسیاری آیات با این تعبیر قابل رفع است که بگوییم جمع به‌کاربردن آنها یادآور نوعی جمع به‌کاربردن (۱). ولی قس با رساله عبرانیان [در عهد جدید/ انجیل، باب ۶، آیه ۱۳.

(۲). در عبارت قرآنی «فَلا أُقْسِمُ» معلوم نیست که «لا» را باید حرف و علامت نفی گرفت، یا علامت تأکید (قس با تفسیر بیضاوی، ذیل آیه ۷۵ سوره واقعه). ریچارد بل در ترجمه‌اش از قرآن، آن را تعبیر و عبارتی منفی می گیرد، ولی به نظر می‌رسد اگر «لا-» را تأکیدی بگیریم، معنای بهتری حاصل می‌شود. در چنین وضع تردیدآمیز و دو پهلویی، بهتر است دنبال قاعده و سابقه‌ای از این کاربرد باشیم.

(۳). منظور آیات نخستین در سوره‌های علق و مدثر است. (م)

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۰۸

ضمایر و افعال مربوط به خداوند است. ولی همواره بین این دو نمی‌توان فرق نهاد، و مواردی که تغییر ناگهانی از خداوند به‌عنوان سوم‌شخص غایب به «ما» که راجع به خداوند است، پیش می‌آید، قابل چون‌وچراست. ازجمله در آیه ۹۹ سوره انعام و آیات ۴۵ تا ۴۷ سوره فرقان.

در بخش‌های متأخر قرآن، این امر قاعده‌ای تقریبا لا یتغیر می‌نماید که کلمات از زبان فرشتگان یا از زبان جبرئیل که در مورد خود

ضمیر جمع «ما» به‌کار می‌برد، به پیامبر [ص خطاب می‌شود. از خداوند در هیئت سوم‌شخص سخن گفته می‌شود، ولی همواره اراده و دستورات اوست که بدین ترتیب به انسان‌ها ابلاغ می‌گردد. حتی در جایی هم که مردم یا مؤمنان مستقیما مورد خطاب هستند، این نکته صادق است. در بعضی از این عبارات چه‌بسا در اولین نظر چنین بنماید که حضرت محمد [ص پیروانش را با کلمات خویش مورد خطاب قرار داده است؛ ولی در بسیاری از آنها علایم و امارات سخن گفتن فرشته چندان واضح است که باید بپذیریم صورت تمام آنها همین است. حضرت محمد [ص بیانگر و بازگوکننده اراده و کلام الهی است که توسط جبرئیل به او ابلاغ شده و او همچون یک مأمور محرم در حد واسط بین دربار یا درگاه [الهی و مردم ایستاده است. او همیشه مطیع است. گاه پیام‌هایی دریافت می‌کند که باید به مردم برساند، یا احکام و اوامری که ناظر به خودش است دریافت می‌کند. گاه به‌عنوان نماینده مردم مستقیما مورد خطاب قرار می‌گیرد. در اوقات دیگر رهنمودها و دستوراتی برای سلوک شخصی خود به او داده می‌شود. گاه از خط حد واسط به این‌سوتر می‌آید و احکام و اوامر الهی را مستقیما به مردم می‌رساند. بدین‌سان در این عبارات متأخر فضای کاملا یکدست باقی می‌ماند؛ یعنی خداوند سوم‌شخص و در پشت صحنه است، و ضمیر «ما» ی سخنگو فرشته (یا فرشتگان) است، و روی خطاب وحی و پیام‌های آسمانی با حضرت رسول [ص است؛ حتی آن‌جا که مردم مستقیما مخاطب هستند، و کلمات [الهی از طریق او انتقال می‌یابد، او همچنان بازگوکننده محض است.

فضای هنری بعضی از عبارات مقدم‌تر باید در پرتو این نتیجه ملاحظه شود. چند آیه و عبارت هست که می‌توان اندیشید که حضرت محمد [ص از جانب خود سخن

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۰۹

می‌گوید. ازجمله در آیه ۹۱ سوره نمل: «همانا فرمان یافته‌ام که پروردگار این شهر را که آن را حرم [امن قرار داده است، بپرستم ...» همچنین در آیه ۲۲۱ سوره شعراء: «آیا شما را آگاه کنم که شیاطین بر چه‌کسی فرود می‌آیند؟» به نظر می‌رسد که طبعا ضمیر را باید راجع به خود حضرت گرفت، اما امکان آن را هم دارد که آن را راجع به خداوند تعبیر کنیم. بعضی از آیات دوپهلوی دیگر از این قرارند: آیات ۱۵ تا ۲۹ سوره تکویر؛ آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره انشقاق؛ آیات ۱۴ تا ۲۱ سوره لیل. اشاره به بعضی از آیات قدرت الهی را می‌توان از قول پیامبر [ص در نظر گرفت؛ همچنین توصیف‌های روز قیامت را، ازجمله آیات ۱ تا ۱۰ سوره شمس. با توجه به همه این آیات و عبارات باید خاطرنشان کرد که نداهایی شبیه به آیه ۹۱ سوره نمل غالبا مسبوق به امر «قل» (که احتمالا خطاب به شخص پیامبر است) می‌باشد. حتی در جایی که این کلمه نیامده باشد، باید عبارات آن‌جا را هم بخشی از آنچه حضرت محمد [ص مأمور به ابلاغ آن به مردم شد، یعنی در دنباله امر «إقرأ» در آغاز سوره علق تلقی کرد. بدین‌سان، آن اصل که پیام‌های وحیانی از عالم بالا به حضرت محمد [ص نازل شده است، خدشه‌ای برنمی‌دارد. «۱» (۱). خطاب مستقیم در آیات ذیل به‌کار رفته است:

الف) یا أَیُّهَا النَّاسُ: بقره، ۲۱، ۱۶۸، ۱۷۲؛ نساء، ۱، ۱۷۰، ۱۷۴؛ یونس، ۲۳، ۵۷؛ حج، ۱، ۵، ۷۳؛ لقمان، ۳۳؛ فاطر، ۳، ۵، ۱۵؛ حجرات، ۱۳

ب) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا: بقره، ۱۰۴، ۱۵۳، ۱۷۸، ۱۸۳، ۲۰۸، ۲۵۴، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۸، ۲۸۲؛ آل عمران، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۱۸، ۱۳۰، ۱۵۶، ۲۰۰؛ نساء، ۱۹، ۲۹، ۴۳، ۵۹، ۷۱، ۹۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۴؛ مائده، ۱، ۲، ۶، ۸، ۱۱، ۳۵، ۵۱، ۵۴، ۵۷، ۸۷، ۹۴، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶؛ انفال، ۱۵، ۲۰، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۴۵؛ توبه، ۲۳، ۲۸، ۳۴- ۳۸، ۱۱۹، ۱۲۳؛ حج، ۷۷؛ نور، ۲۱، ۲۷، ۵۸؛ احزاب، ۹، ۴۱، ۴۹، ۵۳، ۵۶، ۶۹؛ محمّد ۷، ۳۳؛ حجرات، ۱، ۲، ۶، ۱۱، ۱۲؛ حدید، ۲۸؛ مجادله، ۹، ۱۱، ۱۲؛ حشر، ۱۸؛ ممتحنه، ۱، ۱۰، ۱۳؛ صف، ۲، ۱۰، ۱۴؛ منافقون، ۹؛ تغابن، ۱۴؛ طلاق، ۱۱؛ تحریم، ۶، ۸. قس با عنکبوت، ۵۶.

پ) یا أَیُّهَا الرَّسُولُ: مائده، ۴۱، ۶۷.

- یا أَیُّهَا النَّبِیُّ: انفال، ۶۴، ۶۵؛ توبه، ۷۳؛ احزاب، ۱، ۲۸، ۴۵، ۵۰، ۵۹؛ ممتحنه، ۱۲؛ طلاق، ۱؛ تحریم، ۱، ۹.

- یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ: مزّمّل، ۱.

- یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ: مدّثّر، ۱.

ت) یا بَنِی إِسْرائِیلَ: بقره، ۴۰، ۴۷، ۴۹، ۱۲۲، ۱۲۴؛ طه، ۸۰.

- یا أَهْلَ الْکِتابِ: آل عمران، ۶۵، ۷۰، ۷۱؛ نساء، ۱۷۱؛ مائده، ۱۵، ۱۹.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۱۱

## فصل پنجم ویژگی‌های سبک قرآنی

### ۱. فاصله‌ها (سجع‌ها)، و ترجیع‌ها

در قرآن کریم کوششی برای ارائه قافیه شعری یعنی سجع یا فاصله مشاهده نمی‌شود.

در شعر عربی هر بیت بایـد مختوم به صامت واحـد، یا صامت همراه با مصوت‌های واحـد باشد. تبدیل ی/ ای به و/ او مجاز شـمرده می‌شود، هرچند که مرجوح و علامت ضـعف است. حرکات پایان حروف اگر در شـعر محفوظ می‌ماند، به اشـباع قرائت می‌شد. در موارد خیلی اسـتثنایی می‌توان این نوع قـافیه یـا سـجع را در قرآن کریم پیـدا کرد. امـا آنچه فراوان‌تر هست همنوایی است که در آن حرکت مصوت‌هـای پایـان آیـات نادیـده گرفته می‌شود، و مشـابهت صوتی از وحـدت صامت‌هـا مهم‌تر است. البته، گاه صامت‌های پایانی یکسان است، اما ضـرورت نـدارد. مثلا در سوره اخلاص، با قطع نظر از حرکت حروف پایانی یعنی اعراب آنها، چهار قافیه یا سجع مختوم به «- دَ» داریم [احـد/ الصـمد/ لم یولـد/ احـد]. در سوره فیـل حرف قافیه یا سـجع یا فاصـله «ایل» است [الفیل/ تضـلیل/ ابابیل/ سـجّیل ، با قطع نظر از این‌که در پنجمین کلمه صـدای «ای» به «او» تبدیل شده است [در کلمه مأکول . در سوره عصـر حرف «ر» صامت پایانی قافیه یا سـجع است، ولی حرکت یا اعراب حروف پایانی آیات فرق می‌کند و باید نادیده گرفته شود، اگرچه برای تلفظ همین کلمات پایانی، بایـد به حرکت مصوتی قبل از صامت پایانی (ر) قائل باشـیم. در سوره قمر که صامت پایانی یعنی حرف پایانی کلمه قافیه یا سـجع در ۵۵ آیه تکرار می‌شود، نه فقط بایـد حرکت مصوت پایانی را ندیـده بگیریم، بلکه باید تغییر و اختلاف حرکت صامت قبل از حرف پایانی را (که ممکن است حرکات سه‌گانه فتحه، ضمه و کسره داشته باشد)

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۱۴

بپـذیریم. از سوی دیگر، گـاه بایـد کلمات مختوم به تنوین نصب (ا) را به‌صورت ا (یا «آ») تلفظ کنیم. چنان‌که در سوره‌های کهف، جن، عادیات این وضع مشهود است. همچنین پایان‌بندی هاء تأنیث که در سوره همزه به‌صورت ئهْ یا ئهْ تلفظ می‌شود باید با قطع نظر از حرکت پایانی تاء تأنیث تلفظ شود تا وزن عروضی کلمه لمزه، با عدّده، اخلده، حطمه و غیره هماهنگ شود و سجع بسازد، و همه ایـن کلمـات بـه صـدای فتحه ختم شـود. در سـوره زلزله همنـوایی مشـابهی وجـود دارد؛ یعنی چنـدین کلمه مختـوم به ضـمیر «هـا»، پایان‌بنـدی مشابهی دارنـد: (زِلْزالَهـا/ أَثْقالَهـا/ مـا لَهـا/ و چنـد مـورد دیگر)؛ و در آن میـان یـک ضـمیر مـذکر جمع به‌صورت «هم» (اعمالهم) پیش‌آمده است. همنوایی سوره حجرات نیز همین‌گونه است، با اختلاف فراوان‌تری در تغییر ضمایر پایانی.

ساختـار زبـان عربی که در آن کلمات صور و قوالب معینی دارنـد، برای تولیـد چنین همنوایی مناسب بوده است. حتی در سوره‌های کوتاه وضع کلمات چنین است که برای کسب همنوایی باید به پایان‌بندی‌های نحوی نظیر ضمیر «ها» در سوره زلزله، و شمس، تکیه کرد. در سوره‌هـای بلنـدتر این وضع شدیـدتر است؛ چنـان‌که در سوره الرحمن، همنوایی عمـدتا متکی و مبتنی بر علامت تثنیه یعنی «ان» است. در سوره‌هـای بلنـدتر همنوایی (اگرچه یک‌درمیـان، یا چنـددرمیان) بر وزن «آ (ل)» است. یعنی یک «آ» ی بلنـد همراه با صـامت متغیر. ازجمله در بخش‌هایی از سوره بقره، آل عمران، ابراهیم، «ص»، زمر، غافر، و گاه‌گـداری در جاهای دیگر. در اکثریت

عظیمی از سوره‌ها با هر طولی که داشته باشند، حتی در بعضی سوره‌های کوتاه، همنوایی رایج ئی (ل) است، یعنی یک «ی» یا «و» بلند (که این دو قابل تبدیل به همدیگرند) و به دنبالش یک صامت. و این شکل با پایان بندی‌های اسماء و افعال به صورت- ون، و- ین همراه با فاعل یکی از رایج‌ترین صیغه‌ها در زبان عربی است. در بخش اعظم قرآن این همنوایی دیده می‌شود.
با همنوایی‌ای که بدین‌سان بر مبنای پایان‌بندی‌های دستوری پدید می‌آید، گاه این تردید پیش می‌آید که آیا هر کلمه‌ای به واقع مراد بوده است. نظام‌های مختلف آیه‌شماری تا حدودی- اگرچه نه تماما- بر استنباط مختلف درباره این‌که کلمه قافیه یا سجع یا همنوایی در هر موردی کجاست استوار است؛ ولی در این نکته تردیدی نیست که در

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۱۵

پایان آیات همنوایی هست. در بخش‌های متشکل از آیات کوتاه، و دارای همنوایی مکرر، پی‌بردن به آن روشن و غیرقابل اشتباه است. مع ذلک حتی در سوره‌هایی که دارای آیات بلند هستند، تکرار خاص عباراتی دیده می‌شود که به قصد ایجاد همنوایی به کار گرفته شده‌اند. فی‌المثل در جایی که آوردن یک صیغه مفرد کافی است، صیغه جمع همراه با کلمه «من» می‌آید؛ چنان‌که مثلا «من الشّاهدین» به‌سادگی به‌جای «شاهد» می‌آید. زیرا عبارت اولی، که مختوم به علامت جمع است، قافیه یا سجع یا همنوایی پدید می‌آورد، حال آن‌که دومی چنین نیست [ازجمله- آیه ۸۱ سوره آل عمران، و آیه ۱۰۶ سوره اعراف . همچنین عبارات و ترکیباتی با صیغه‌های جمع به‌جای صیغه‌های مفرد به کار می‌رود [- آیه ۵۷ سوره بقره، و آیه ۳۷ سوره اعراف . یا جایی هست که باید ماضی به کار رود ولی مضارع به کار رفته است [- آیه ۷۰ سوره مائده . گاه هست که عبارتی در پایان یک آیه آمده است که نظر به معنی، لازم نیست، ولی برای ایجاد همنوایی به میان آمده است [ازجمله- آیه ۱۰ سوره یوسف؛ آیات ۶۸، ۷۹، و ۱۰۴ سوره انبیاء]. گاه هست که معنی فشرده شده تا قافیه یا سجع ساخته شود. ازجمله در سوره نساء که عبارات مربوط به خداوند (مانند إِنَّ اللَّهَ کانَ تَوَّاباً رَحِیماً- آیه ۱۶) به‌جای مضارع، با «کان» که ماضی است ساخته می‌شود تا سجع به بارآورد. گاه هست که یک نام خاص به خاطر سجع و قافیه تعدیل و دگرگون می‌شود. مانند «سینین» [آیه دوم سوره تین ، و «الیاسین» [آیه ۱۳۰ سوره صافات .
غالبا، به ویژه در سوره‌های بلند که آیه‌ها نیز تا حدودی بلندند، عبارات و اقوال مربوط به خداوند در آخر آیات واقع می‌شود. در جاهایی که آیات کوتاهند، کلمه یا عبارتی که قافیه یا سجع دارند، جزو لا ینفک ساختار نحوی‌اند و از نظر معنی ضرورت دارند. در بعضی آیات به نظر می‌رسد که عبارت‌های حامل قافیه یا سجع می‌توانند بدون جابه‌جا کردن ساختار بقیه جمله، حذف شوند [ازجمله آیات ۸- ۱۱ سوره فصلت . البته معمولا این عبارات با متن تناسب دارد، ولی از بقیه آیه جداست. این عبارت‌های سجع‌دار قابل انفصال- که اغلب آنها حامل همنوایی «ی» (ل) هستند- تمایل به تکرار دارند، و در مجموع کلیشه‌ای را تشکیل می‌دهند که یا عینا یا با تغییر مختصری در عبارت

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۱۶

ظاهر می‌گردند. مثلا عبارت «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِلْمُؤْمِنِینَ» در پایان آیاتی قرار می‌گیرد که بیان‌کننده آیات و نشانه‌های الهی‌اند. عبارت «عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ/ الْمُتَوَکِّلُونَ» ۹ بار به کار رفته است. همچنین عبارت «وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ» ۱۲ بار آمده است. و اگر تفاوت‌های جزئی را در نظر نگیریم، ۱۸ بار سایر ترکیبات وصفی که به خداوند اشاره دارد، به‌همین شیوه فراوان به کار می‌رود. شاید پرتکرارترین عبارت قرآنی «إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» باشد که ۶ بار در سوره بقره، ۴ بار در سوره آل عمران، ۴ بار در سوره مائده و ۱۸ بار در سوره‌های دیگر به کار رفته است. در این تکرار عبارات جمله‌ای که راجع به خداوند است، تأثیر خاصی نهفته است. اینها غالبا پایان دهنده یک خطاب یا حکم‌اند و به مدد تکرار حقیقتی را مأنوس می‌سازند، و به آنچه بیان گردیده صلابت و اقتدار می‌بخشند. اینها در حکم نوعی ترجیع‌بند هستند.
کاربرد ترجیع‌بند واقعی، به این معنی که عبارات واحدی در فواصل کمابیش یکسان تکرار شوند، در قرآن کریم کم است. یکی از

اینها در سوره الرحمن است که عبارت «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ» در آیات ۱۲، ۱۵، ۱۸ و ۲۱ به‌کار رفته است و از آن به بعد به نحو یک‌درمیان تا پایان سوره تکرار شده است. همین ترجیع‌واره در عبارت «فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ» در سوره مرسلات دیده می‌شود. مؤثرتر از اینها ترجیع‌واره‌هایی است که در بیان داستان پیامبران پیشین در سوره‌های مختلف آمده است [ازجمله سوره‌های هود، شعراء، صافّات، و قمر]. داستان‌های این سوره‌ها نه فقط در اغلب جاها عبارات مشابه دارند، بلکه با نظم و نسق واحدی هم پایان‌بندی پیدا می‌کنند.

علاوه بر همنوایی که در پایان آیات مشهود است، گاه با سجع یا قافیه‌هایی مواجه می‌شویم که با همنوایی‌های پایان آیات فرق دارد، و در وسط آیات می‌آید. این کاربرد آرایش و همنوایی متنوعی را عرضه می‌دارد. رودولف گیر Rudolf Geyer به بعضی از آنها اشاره دارد و بر آن است که «مصرع‌ها» یا پاره‌های متفاوت القافیه، عمدا قافیه یا همنوایی‌شان متفاوت انتخاب شده است. «۱» اگر چنین باشد، باید انتظار داشته باشیم که (۱).

iiivxx ,.dibi ,mahaH .H osla ;'sna ?ruQ seD kihportS ruZ ' ,۸۶ -۲۶۵ ,( ۱۹۰۸ )iixx( ۱۹۱۴ ), ۳۷۰- ۵. ,sednalnegroM sed ednuK eid ruf tfirhcstieZ reneiW .fc ;i ,۱۹۰۹ negieznA etrheleg regnittoG

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۱۷

صورت واحدی از آنها تکرار شود. با ملاحظه امثله گیر، این برداشت به دست نمی‌آید که هیچ صورت پیش‌ساخته‌ای از مصرع‌ها یا پاره‌ها، بازسازی و تکرار شده است، یا به تعبیر دیگر هیچ صورت ثابتی از مصرع‌ها یا پاره‌ها به کار نمی‌رود؛ یعنی الگوی ثابتی در کار نیست. حاصل آن‌که در بعضی عبارات، تلفیقی از همنوایی‌ها وجود دارد، همچنان‌که برعکس، غالبا در همنوایی‌های مکرر و منظم، عدم تقارن‌هایی و فقدان قراین مکرر هم دیده می‌شود. و این واقعیت‌های زبانی و سبکی قرآنی را به نحو دیگر هم می‌توان تبیین کرد.

د. ه مولر هم بحث مشابهی پیش کشیده است. «۱» او درصدد اثبات این نکته برآمده است که انشای ترجیع‌دار، ویژه ادبیات و متون پیامبرانه است، یعنی هم‌عهد عتیق و هم قرآن و هم تراژدی‌های یونانی. او از قرآن شواهدی استخراج کرده است که مؤید این نظر است، ازجمله از سوره واقعه. اگر از «ترجیع» سخن می‌گوییم باید انتظار انتظام در طول و آرایش ترجیع‌واره‌ها داشته باشیم. ولی مولر در اثبات وجود این انتظام‌ها ناکام مانده است. شواهد او نشان می‌دهد که بسیاری از سوره‌های قرآن دارای بخش‌ها یا بندها (پاراگراف‌ها) ی کوتاه هستند. اما طول آنها ثابت نیست. طول هریک از آنها نه با ملاحظات صوری و لفظی بلکه با نظر به معنی و مضمون هریک تعیین شده است.

با این برداشت، مباحثه مولر به خصیصه واقعی سبک قرآن اشاره دارد و آن گسسته پیوندی آن است. فقط به ندرت در آن ترکیب منسجم متحدی را که طول بلند داشته باشد، می‌یابیم. بلندترین این‌گونه قطعات، خطاب‌هایی است که در بعضی سوره‌های اواخر قرآن دیده می‌شود. خطاب مربوط به غزوه احد به نظر گسسته می‌آید و اکنون دشوار است که بگوییم کدام قطعات از اواسط سوره آل عمران راجع به آن است. خطاب مربوط به جنگ احزاب (غزوه خندق)، و ریشه‌کن‌سازی قبیله قریظه [سوره احزاب، آیات ۹-۲۷]، و اطمینان‌بخشی به مسلمانان پس از صلح حدیبیه [سوره فتح، آیات ۱۸- ۲۹] از جمله قطعات کاملا بلندی است که به یک نوبت وحی و یک شأن نزول مربوط است.

بعضی از قصص نیز، ازجمله و مخصوصا قصص ابراهیم (ع) و موسی (ع) دارای طول (۱).

f ۲۱۱ ,۶۰ -۲۰ .i ,۱۸۹۶ ,anneiV ,... mroF nehcilgnurpsru rerhi ni netehporP eiD ,relluM .H .D.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۱۸

معتنابهی هستند؛ ولی در موارد و مواضع متعدد آمده‌اند، به‌جای آن‌که به نحو سرراست در یک‌جا بیان شوند. و این خصیصه یعنی سرراست و یک‌جا آمدن، در مورد بلندترین قصه یکپارچه قرآن، یعنی داستان یوسف، در سوره یوسف صادق است. در سایر سوره‌ها، حتی در جایی که می‌توان پیوند معنایی و مضمونی پیدا کرد، این آرایش گسسته پیوند مشهود است. فی‌المثل در سوره «ق» [- قاف ، این مسئله قابل بحث است که خط فکری ممتدی بر مجموعه قطعات جدا از هم حاکم است: از تمسخر ثروتمندان در حق مؤمنان و نارضایی حضرت رسول [ص از آنان، تا بیان عظمت و تعالی پیام که باید سیطره یابد، ولی ناسپاسی انسان به خاطر منافع دینی و دنیوی مانع آن می‌شود، تا توصیف روز قیامت. جداگانگی و گسستگی قطعات جدا، آشکارتر و چشمگیرتر از وحدت معنایی آنهاست. و یکی از این قطعات، یعنی آیات ۲۴ تا ۳۲ نشانه‌هایی دارد حاکی از این‌که به جای دیگر تعلق دارد، و در اصل به آیات این سوره پیوسته نیست. در سوره‌های بلند که عمدتا وقف بیان مضامین سیاسی و فقهی است، به نحوی که به قدر کافی طبیعی است، با تنوع موضوع مواجهیم. در این‌جا هم درعین‌حال که عبارات متعددی به یک موضوع، فی‌المثل قواعد و احکام طلاق در آیات ۲۲۸ تا ۲۳۲ سوره بقره، اختصاص دارد، به نظر نمی‌رسد که هیچ موضوعی از این‌گونه موضوعات [فقهی ، به نحو منسجم و در سوره واحد، یا آیات و عبارات کافی و واحد در یک‌جا مطرح گردد. و برعکس غالبا با این پدیده مواجهیم که یک‌سوره دارای عبارات و آیاتی است که به موضوعات متعدد می‌پردازد، و هر موضوعی از موضوعات آن در چند سوره مختلف مکرر بیان می‌شود.

قرآن خود تصریح دارد که در قطعات جداگانه فرود آمده است (سوره نحل، آیه ۱۰۶؛ سوره فرقان، آیه ۳۲)؛ ولی چیزی درباره طول هر قطعه نمی‌گوید. روایات مربوط به اسباب/ شأن نزول که در دل احادیث مندرج است، غالبا به عبارت یا عباراتی متشکل از یک یا دو آیه اشاره دارد، و این مؤید این استنباط است که قطعات وحیانی، کوتاه هستند.

بررسی خود قرآن هم مؤید این برداشت است. نه فقط بسیاری از قطعات کوتاه به تنهایی سوره مستقلی را تشکیل می‌دهند، بلکه سوره‌های بلندتر هم دربردارنده قطعات کوتاهی هستند که فی نفسه کاملند، و می‌توان بدون آسیب رساندن به نظم و ترتیب زمینه و بافت

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۱۹

آن، آنها را جابه‌جا کرد. ملاحظه عبارات دارای خطاب مستقیم، این‌گونه قطعات را نشان می‌دهد. مثلا آیات ۱۷۸- ۱۷۹ سوره بقره، با قصاص ربط دارد، ولی درعین‌حال خطابی هم با مؤمنان دارد و به مسائل دیگر هم می‌پردازد، که ربط ضروری با آنها ندارد. همچنین آیه ۱۱ سوره مائده، اگر زمینه اشاره‌اش را بدانیم، فی نفسه مستقل و روشن است، ولی اگر چنین آیه‌ای در این سوره نبود، ما متوجه نمی‌شدیم که در آن‌جا چیزی افتاده است.

شکل این قطعات کوتاه چه‌بسا با توجه به مثالی از آیه ۱۳ سوره حجرات بهتر روشن شود: «هان ای مردم، همانا ما شما را از یک مرد و یک زن آفریده‌ایم و شما را به هیئت اقوام و قبایلی درآورده‌ایم تا با یکدیگر انس و آشنایی یابید، بی‌گمان گرامی‌ترین شما در نزد خداوند پرهیزگارترین شماست؛ که خداوند دانای آگاه است.» در این‌جا پس از کلمات خطاب آغاز آیه، اشاره‌ای به اصل موضوع و محتوای آیه است، سپس حکمی اعلام شده است و سرانجام یک پند موجز به میان آمده است. این شکل نه فقط در عباراتی که خطاب مستقیم دارد، بلکه در بسیاری آیات دیگر هم دیده می‌شود. در غالب آیات ابتدا اشاره‌ای به زمینه اصلی یا سبب نزول هست، سپس سؤالی به میان می‌آید، کافران چیزی گفته‌اند، یا انجام داده‌اند، چیزی رخ داده است، یا موقعیت خاصی پدید آمده است. محتوا هرچه هست، معمولا- بیش از سه- چهار آیه نیست. و در پایان یک حکم کلی می‌آید که غالبا راجع به خداوند است. و هر پاراگراف یا بند قرآنی به آن ختم می‌شود. همین‌که خواننده این شیوه و شگرد مربوط به سبک قرآن را به دست آورد، از آن پس دیگر آسان است که سوره‌ها را به قطعات جداگانه یا مستقلی که تشکیل دهنده آنهاست، تقطیع کند؛ و این گام مهمی

برای [ترجمه و] تفسیر قرآن است. البته حکم قاطع و افراطی نباید کرد که هیچ‌گونه ربط و پیوندی بین این قطعات مستقل وجود ندارد. چه بسا پیوندی از لحاظ موضوع یا اندیشه هست. و اگر این پیوندها هم نباشد، پیوند و همسانی زمانی در کار است. از سوی دیگر ممکن است بین قطعات پیوسته به‌هم، ربط محتوایی یا فکری نباشد، یا ممکن است سوره متشکل از قطعاتی متعلق به زمان‌های نزول مختلف باشد که [به دستور حضرت رسول (ص)] در درون یک سوره در کنار هم قرار گرفته‌اند.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۰

## ۲. صور مختلف آموزشی

### اشاره

فقط وقتی که قرآن‌پژوه امروز، سوره‌ها را به بخش‌ها یا واحدهای کوچکی که تشکیل دهنده آن است، تقسیم کند، می‌تواند از سبک قرآن سخن بگوید. یکنواختی و روال عادی در جای‌جای متن به صورت گسسته پیوند در می‌آید، و گاه‌نوعی بی‌شکلی و لحن پرشور که برانگیخته و پیش‌اندیشی نشده می‌نماید، پیش می‌آید که نقش حضرت رسول [ص به عنوان پیامبر خدا، ابلاغ رسالت و گزاردن پیام الهی با معاصرانش بوده است، باید در انتظار و جست‌وجوی صور آموزشی یا تعلیمی باشیم و نه شاعرانه یا هنرمندانه. یکی از این‌گونه صور، که در واقع در سوره‌های پایانی قرآن مکرر و شایع است، نقل شد. صور دیگری نیز قابل تشخیص است.

### الف. شعارها یا پندها

ساده‌ترین این صور تعلیمی عبارت است از عبارت کوتاه «قل» (بگو). در سراسر قرآن در حدود ۲۵۰ بار این امر یعنی آغاز آیه یا عبارت با «قل» دیده می‌شود. گاه فقط یک «قل» به کار می‌رود؛ گاه گروهی از آنها (ازجمله در آیات ۵۶ تا ۶۶ سوره انعام)؛ و گاه در ساختار یک عبارت دخیل است. در این موارد، صورت‌های مختلفی از کاربرد «قل» پیش می‌آید. گاه پاسخ به سؤال‌هاست، یعنی سرآغاز حاضرجوابی و پاسخ سریع و قاطع به احتجاجات یا استهزاهای مخالفان حضرت [ص است، و روشن‌سازی موضع ایشان. گاه در آغاز دعاهاست (ازجمله آیه ۲۶ سوره آل عمران). گاه بیان عقیده است که باید پیروان حضرت [ص تکرار کنند. گاه کلمه «قل» به صورت جمع به کار می‌رود، یعنی «قولوا» (از جمله آیه ۱۳۶ سوره بقره، و آیه ۴۶ سوره عنکبوت)، و به اینها باید سوره اخلاص (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ...) اضافه شود، اگرچه فعل آن به صورت مفرد آمده است. و سرانجام تعدادی عبارت قرآنی هست که برای تکرار مناسب در موقعیت‌های مختلف مناسب است. مانند «قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى (بگو هدایت الهی هدایت است) (سوره بقره، آیه ۱۲۰)، و «قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ» (بگو خداوند مرا کافی است که اهل توکل بر او توکل می‌کنند) (سوره زمر، آیه ۳۸).

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۱

پیداست که این عبارات مستقل، برای تکرار مناسب است، و در اصل جزو سوره‌ها یا بخش‌ها و عبارات بلندتر نیست. اینها ساختار شعار یا پند و کلمات قصار دارند. در مواردی که اسباب یا شأن نزول در کار است، و این موارد در قسمت دوم قرآن بیشتر است، عباراتی که با آنها استفتا یا نظرخواهی و اقتراح می‌شود نشان از تعلق خاطر و ابتلای خود حضرت رسول [ص یا مسلمان‌ها دارد؛ چنان‌که از او درباره هلال‌های ماه پرسش می‌کنند (سوره بقره، آیه ۱۸۹)، یا درباره انفاق (سوره بقره، آیه ۲۱۵)، یا درباره این که چه چیزی برای آنان حلال است (مائده، آیه ۴) یا حکم غنایم از چه قرار است (سوره انفال، آیه ۱) و بسیاری موضوعات دیگر؛ گاه

نیز بعضی احتجاجات یا طعن و تعریض در کار است (سوره انعام، آیه ۳۷). یک نکته یا انتقاد، باعث جلب توجه عام شده است. حضرت رسول [ص ابتدا در طلب هدایت و راهنمایی برآمده است، سپس وحی دریافت کرده است که به او می‌گوید چه بگوید. این‌گونه پرسش و پاسخ‌ها جزو تعبیراتی درآمده است که مشخصه سبک قرآنی است.

تعیین تاریخ این شعارها و پندها و کلمات قصار دشوار است. معلوم نیست همه آنها مربوط به اوایل وحی باشد، ولی بعضی از آنها هست. اینها چندان رایج و مأنوس است که می‌توان استنباط کرد که عنصر ثابتی از زندگی جامعه اسلامی است، و تکرار چنین پندها و شعارها، در عمل به عنوان شیوه مؤثری از تثبیت رهیافت‌ها و عملکردهای اسلامی درآمده است.

طبعا در این عبارات انتظار همنوایی می‌توان داشت، ولی در همه نمونه‌ها چنین نیست. اغلب آنها با سجع و در واقع فواصل سوره‌ای که در آنها واقعند، همخوانی طبیعی دارند، ولی معدودی از آنها درمیان خود هم سجع یا فاصله دارند. استثنا از این قاعده یکی در آیه ۴۶ سوره سبأ، و دیگری آیه ۴۴ سوره فصّلت است.

عبارات آغازین در آیات ۱ و ۲ سوره تکاثر اگرچه با «قل» آغاز نمی‌شود، ولی بی‌شباهت به همان شعارها نیست. در مجموع چنین می‌نماید که ربط و پیوند نثر آهنگین و همنوا با [گفتارهای کاهن، آن [عبارات قرآنی را برای بیان کلمات قصار کوتاه مناسب گردانده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۲

### ب. گفتارهای کاهنان

قرآن تأکید دارد که حضرت محمد [ص کاهن نیست [طور، ۲۹] و کلمات وحیانی گفتار کاهن نیست [حاقّه، ۴۲]؛ و این حکم بی‌شبهه در مورد بخش اعظم قرآن صادق است. نیاز به چنین نفی و انکاری حاکی از آن است که بین بعضی آیات و عبارات وحیانی اولیه و گفتارهای کاهنان شباهت‌هایی وجود داشته است. درمیان اقوام سامی سنت عمیقی وجود داشته که اطلاع از عوالم ماوراء الطبیعه را با صور بیانی غیرمتعارف از جمله عبارات [موزون و] مقفّی مربوط می‌دانسته‌اند. یک نمونه کهن از این شیوه در اظهارات و اقوال بلعام در عهد عتیق [سفر اعداد، باب‌های ۲۲- ۲۴] مشهود است. محققان مسلمان نمونه‌هایی از عبارات عربی که گفته می‌شود متعلق به عصر قبل از اسلام است، نقل کرده‌اند که یکی از آنها ظهور حضرت محمد [ص را پیشگویی کرده است و ترجمه آن کمابیش از این قرار است:

دیده‌ای نوری که تافت پرده شب را شکافت

زی همه‌جانب شتافت جمله را مفتوح یافت. کسی که آینده را به این شیوه پیشگویی کرده است، یعنی کاهن به نظر نمی‌رسد که تعلق خاصی به معبد یا صنم و الهه‌ای داشته باشد، بلکه الهام‌دهنده ویژه خود را که از جن یا ارواح است داشته که به او الهام داده است. چنین شخصی در انواع و اقسام مسائل مورد مشورت قرار می‌گرفته است. از او برای پیشگویی و پیش‌بینی آینده، حل اسرار گذشته، و حل‌وفصل دعاوی دعوت می‌شده است. غیب‌گویی‌های او غالبا مبهم و دوپهلو، و اغلب آراسته به سوگند است که آنها را مؤثرتر سازد، و معمولا در هیئت نثر مسجع یا موزون که نمونه‌ای از آن [در جامه ترجمه منظوم عرضه شد، بیان می‌شده است.

علی الاصول، بر وفق شواهد زبان عربی، تفاوت ناچیزی بین کاهن و شاعر و مجنون بوده است؛ و لذا تعجب‌آور نیست که قرآن کریم نفی و انکارهایی در مورد شاعر یا مجنون بودن حضرت محمد [ص دارد [ازجمله در سوره حاقّه، آیه ۴۱، و سوره طور،

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۳

آیه ۲۹]. شاعر لغتا یعنی کسی که ذی‌شعور و آگاه است، و در مسائلی که فراتر از درک و دریافت انسان‌های عادی است، بصیرت دارد؛ ولی در حوالی سنه ۶۰۰ میلادی، این فحوا عمدتا زایل شده بود، و شاعر همان‌گونه که امروز تلقی می‌شود، شناخته می‌شد،

اگرچه مقبولیت اجتماعی بیشتری داشت. کاهن و شاعر از آن‌جا که به مدد جن، مؤیّد به معرفت غیب بودند، امکان داشت که مجنون یعنی جن‌زده، یا ملهم از جن، خوانده شوند؛ ولی این کلمه [- مجنون حتی در قرن هفتم میلادی همین معنای جدیدش را به معنای دیوانه، پیدا کرده بود.

دست‌کم پنج عبارت در قرآن [صافات، ۱- ۴؛ ذاریات، ۱- ۶؛ مرسلات، ۱- ۷؛ نازعات، ۱- ۱۴؛ عادیات، ۱- ۶] یادآور گفتارهای کاهنان است. در هریک از آنها تعدادی سوگند به موجودات مؤنث آمده است که منظومه‌واره‌ای تشکیل می‌دهد که در آنها غالبا جزای قسم با قسم هم‌قافیه نیست. نص عربی نمونه آخر، از این عبارات، از این قرار است:

وَ الْعادِیاتِ ضَبْحاً فَالْمُورِیاتِ قَدْحاً فَالْمُغِیراتِ صُبْحاً فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَکَنُودٌ [- جزای قسم

آیات بعدی ممکن است یا بخشی از حکم اصلی اولیه باشد، یا بعدها بر آن افزوده شده باشد. این حکم چه‌بسا در مورد سوره نازعات هم صادق باشد. معنای [واقعی پنج آیه پیشین، به‌نحو قطعی روشن نیست، ولی این بخش (که معمولا درباره اسبان جهادی/ جنگی تفسیر می‌شود) ترجمه‌اش کمابیش از این قرار است:

سوگند به اسبان تیزتک [جهادی که نفس‌نفس می‌زنند،

و سوگند به اخگرانگیزان [از برخورد سم‌ها]،

و سوگند به تکاوران بامدادی،

که در آن‌جا گرد برانگیزند،

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۴

و با همدیگر به میانه آن [معرکه درآیند،

که انسان در برابر پروردگارش ناسپاس است [نازعات، ۱- ۶].

در سایر بخش‌ها صیغه‌ها و ضمایر مؤنث را غالبا در اشاره به فرشتگان انگاشته‌اند؛ و می‌گویند که برای این برداشت، مؤیدات کم‌رنگی از قرآن کریم وجود دارد، لذا صیغه به کاررفته در آیه اول سوره صافات [- وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا] درباره فرشتگان است، اما در آیه ۱۶۵ همین سوره صیغه مذکر به کار رفته است [- وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ . درهرحال معلوم نیست که آیا کسانی که برای نخستین بار قرائت این بخش‌ها را از حضرت محمد [ص شنیده‌اند، معنای روشنی برای تأکیدات یا احکام مؤکد آنها قائل بوده‌اند یا نه. اگر هم تفسیر صریحی وجود داشته بوده، به نظر می‌رسد که مسلمانان بعدی آن را فراموش کرده‌اند. درهرحال، حتی بدون معنای روشن هم، سوگندها در خدمت این بوده‌اند که حکم نهایی [/ جزای قسم‌ها] را مؤثّرتر سازند؛ و این بی‌شک همخوان با شیوه‌های سنتی کاهنان بوده است.

گفته‌اند که گفتارهای کاهنان که آهنگین بوده، اما وزن عروضی ثابتی نداشته، و دارای همنوایی بوده، اما همواره دقیقا مقفّی نبوده، مسجّع بوده است، که به این ترتیب، هم از شعر و هم از نثر متمایز بوده است. «۱» کل قرآن کریم را غالبا به خاطر همنوایی در آخر آیه‌ها، مسجّع شمرده‌اند؛ ولی علمای مسلمان، گاه بر این بوده‌اند که قرآن، به معنای دقیق کلمه مسجّع نیست. بی‌شک بخش اعظم آن، بسیار متفاوت از گفتارهای کاهنان است.

### پ. عبارات خطابی و دارای قید زمان

این سوگندهای گاه‌به‌گاه و مرموز قرآنی فقط وقتی مؤثرتر است که تعداد آنها کمتر باشد. سوره فجر با چهار عبارت آغاز می‌گردد که از بس مرموز است، چه‌بسا درنیافتنی است: «سوگند به سپیده‌دم، و سوگند به شب‌های دهگانه، و سوگند به زوج و فرد، و سوگند به شب چون سرآید.» و به دنبال آن آیه‌ای می‌آید که شاید باید آن را معترضه تلقی کرد، و اشاره به تأثیر این خطاب‌ها

دارد، و آن چنین است: «آیا در اینها خردمندان را سوگندی سزاوار است؟» که معنای آن صریح و آشکار نیست. یا در آیات ۱ تا ۸ سوره (۱).

cte ,۵۰ -۲۴۵ ,۱۹۳۸ ,nodnoL ,noitaniviD dna ycehporP ,emuallliuG derflA .fC

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۵

طور همین طرح و تعبیه دیـده می‌شود که با تغییر همنوایی معنای آیات را برجسـته‌تر می‌نماید، سوگندهایی هست که هرچند ترجمه و تفسیر آنها دشوار است، ولی به نظر می‌رسد که برای نخستین شنوندگان آن [در عصر نزول وحی معنای روشنی داشته است.

در سایر عبارات خطابی، که تعداد آنها هم کم نیست، «۱» سوگندها به‌نحوی انتخاب شده‌اند که در جزا یا پاسخ قسم اثر می‌گذارند و همنوایی آنهـا با سایر آیات، تأثیر ویژه‌ای بر آن عبارات می‌گـذارد. شایـد بهترین مثال آیات ۱ تا ۱۰ سوره شـمس است که چهار زوج قسم بـا موجودات یـا پدیـده‌هایی که تقابل دارنـد (خورشـید و ماه، روز و شب، آسـمان و زمین، و آنچه نفس را شـکل داده و فجور و تقوای آن را در آن نهاده است) به‌عنوان زمینه و تمهیـد مقـدمه است برای بیان تقابل بین کسـی که نفس/ دل خود را پاکیزه می‌دارد، و کسی که آن را پست و فرومایه می‌دارد. این سبک و سیاق خطابی در وحی متأخّر (مدنی) کم‌نمونه‌تر است. گاه عباراتی هست که فقط یک سوگند در آغاز آن می‌آید. و در وحی دوره مدنی، اصولا قسم به‌ندرت می‌آید.

یـک نوع تعـدیلی که در عبـارات خطـابی مشـهود است، کـاربرد عبـارات زمانی است که با «اذا» یا «یوم» آغاز می‌گردد، که غالبا به تعبیری ختم می‌شود که سـخن از داوری وجـدان است. در آیـات ۲۶ تا ۳۰ سوره قیـامت، صـحنه مرگ و احتضـار با عبارات زمانی توصـیف می‌گردد، ولی از دل مجموعه این پدیـده‌های خشیت‌آور، اشـاره به روز قیـامت است که سر برمی‌کشـد. در آیات ۱ تا ۶ سوره انشـقاق گزاره اصـلی، بدون سـجع یا قافیه رها شده است، ولی در سایر موارد، قافیه‌اش با بقیه عبارات همخوان است. بلندترین عبارات از این دست، آیات ۱ تا ۱۴ سوره تکویر است. دوازده عبارت «اذا» دار پیش‌درآمد این عبارت اصلی می‌گردد که: «هرکس بداند که چه آماده کرده است»، که اشاره به اعمال دنیوی و پاداش و کیفر اخروی آنها دارد. مؤثّر بودن چنین فرمی حتی در قطعات کوتاه‌تر (۱). بخش‌های مؤکد و اصلی عبارتند از: یس، ۱- ۵؛ صافات، ۱- ۴؛ «ص»، ۱ به بعد؛ زخرف، ۲ به بعد؛ دخان، ۱- ۶، «ق»، ۱؛ ذاریات، ۱- ۶؛ طور، ۱- ۸؛ نجم، ۱- ۳؛ واقعه، ۷۵- ۸۰؛ قلم، ۱- ۴؛ حاقّه، ۳۸- ۴۳؛ مدّثّر، ۳۲- ۳۷؛ قیامت، ۱- ۶؛ مرسلات، ۱- ۷؛ نازعات، ۱- ۱۴؛ تکویر، ۱۵- ۱۹، انشقاق، ۱۶- ۱۹؛ بروج، ۱- ۷؛ طارق، ۱- ۴، ۱۱- ۱۴؛ فجر، ۱- ۵؛ بلد، ۱- ۴؛ شمس، ۱- ۱۰؛ لیل، ۱- ۴؛ ضحی، ۱- ۳؛ تین، ۱- ۵؛ عادیات، ۱- ۶؛ عصر، ۱ به بعد (در بعضی موارد این تردید وجود دارد و به نحو قطعی مسلّم و معلوم نیست که پایان آیات یا بخش کجاست؟).

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۶

آشکارتر است، و جای کوچک‌ترین شک و شبهه‌ای نیست که این عبارات بر وجدان شنوندگان عمیقا اثر می‌گذاشته است. «۱»

### ت. صحنه‌های نمایشی

هدف‌انـدرزی یا پندآموزی این نوع بیان در سراسـر قرآن آشـکار است. تراکم عبارات زمانی سراسـری نیست، ولی در همه سـطوح قرآن توصـیف صـحنه‌های روز قیـامت و حیات اخروی به چشم می‌خورد که هـدف از آنها بحث عقلی نیست، بلکه تأثیر بر وجـدان مخـاطب و نوعی احتجـاج است. بـاوجود جزئیـات بسـیاری که قرآن دربـاره قرارگـاه ابـدی رسـتگاران و گمراهان دارد، در هیـچ‌جا توصـیف یکپـارچه و جامعی نیامـده است. تصویر و توصـیف مقطعی بسـیار است (ازجمله آیه ۷۶ و ۸۳ سوره الرحمن)، ولی کـامل نیست. از سوی دیگر قطعات هنرمنـدانه‌ای هست که جاذبه‌های دل‌انگیز [بهشت و اهوال [جهنم را تصویر می‌کند. توصـیفات مربوط به قیامت هم درخشان است. پیداست که جاذبه این صحنه‌ها در خود آنها فی نفسه نیست، بلکه در ارزش عبرت‌آموزی و اندرزدهی

آنهاست. فقط یک یا دوبار است که قرآن از تجلّی الهی سخن می گوید، آن هم به نحوی گذرا (ازجمله در آیات ۶۷ تا ۷۴ سوره زمر، و آیات ۲۲ تا ۳۰ سوره فجر).

در بسیاری از صحنه‌های مربوط به توصیف (روز) قیامت، کیفیت نمایشگرانه‌ای هست که غالبا موردتوجه قرار نگرفته ولی بسیار مؤثّر است. فهم بعضی از این عبارات دشوار است. زیرا طرح و ترکیب آنها برای تلاوت است، و روشن نیست که قائل هر عبارت و سخنی [که در آن توصیفات آمده کیست. این نکته را باید از لحن و تغییر لحن و فحوای هر بخش دریافت. این نکته با مثال روشن‌تر می‌شود. ازجمله در آیات ۱۹ تا ۲۶ سوره «ق»، آیات ۵۱ تا ۶۰ سوره صافّات، باید تخیّلمان را به‌کار اندازیم تا بتوانیم با این

(۱). عبارات وقت‌دار، یا هنگام‌دار با «اذا» شروع می‌شود. ازجمله- واقعه، ۱- ۶؛ قلم، ۱۳- ۱۷؛ مدّثّر، ۸- ۱۰؛ قیامت، ۷- ۱۲، ۲۶- ۳۰؛ مرسلات، ۸- ۱۳؛ نازعات، ۳۴- ۴۱؛ تکویر، ۱- ۱۴؛ انفطار، ۱- ۵؛ انشقاق، ۱- ۶؛ زلزله، ۱- ۶؛ نصر، ۱- ۳. ترجیع‌واره‌ها با «یوم» آغاز می‌شود ازجمله- معارج، ۸- ۱۴؛ نبأ، ۱۶- ۱۸؛ عبس، ۳۴- ۳۷؛ قارعه، ۴ به بعد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۷

گفته‌ها همراهی کنیم. و چون این امر را انجام دهیم حاصلش تصویری تکان‌دهنده و بسیار صریح است. این‌گونه بخش‌ها اگر همراه با حرکات و سکنات نمایشی مناسب خوشخوانی شود، باید بسیار مؤثر و گویا باشد. این کیفیت نمایشی (دراماتیک) ویژگی شایع سبک قرآن است. نقل قول مستقیم همراه با نداهای مختلف است که مربوط به اشخاص داستانی یعنی مورد اشاره قرآن مجید است. فی‌المثل در داستان موسی [ع در سوره طه، گفتارهای اشخاص قصه (به اصطلاح قهرمانان) جای بیشتری گرفته است، تا خود نقل داستان. حتی در جایی که غلبه با داستان است، به ندرت به شیوه مستقیم و سرراست گفته می‌شود، بلکه غالبا به صورت یک سلسله تصویر- گفتار درمی‌آید. عمل داستانی (noitca)، حادثه به حادثه پیش می‌رود و ناپیوسته است و ربط و پیوندها را گاه باید ذهن شنونده (یا خواننده قرآن) برقرار کند.

### ث. حکایات و تمثیلات

در تعداد نسبتا معدودی از عبارات حکایت‌گویانه قرآن، باز هم عنصر عبرت‌انگیزی و اندرزی دخالت دارد. بلندترین قصه/ حکایت قرآن داستان حضرت یوسف [ع در سوره‌ای به‌همین نام (سوره دوازدهم قرآن) است. در طی این داستان یکپارچه هم هراز چندگاه، روایت رویدادها متوقف شده، و معترضه‌ای در بیان مقصود خداوند در آنچه رخ داده است، به میان می‌آید. نوع دیگری از صور آموزشی قرآن مثل/ امثال است. «۱»

بهترین این امثال، داستان اصحاب الجنه [- باغداران در سوره قلم است. داستان تمثیلی دو باغداری که در آیات ۳۲ تا ۴۴ سوره کهف آمده است، اگرچه صراحتش کمتر است، اما آموزشگری‌اش بیشتر است. بعضی مثل‌های قرآنی در واقع تشبیهات تمثیلی گسترده‌ای است، ازجمله آیات ۲۴- ۲۷ سوره ابراهیم؛ آیه ۷۵ سوره نحل، آیه ۴۵ به بعد سوره کهف؛ آیه ۲۸ سوره روم؛ آیه ۲۹ سوره زمر. داستان شهری که مردمش ایمان نیاورده بودند، قابل طبقه‌بندی در این گروه نیست (سوره یس، آیات ۱۳ تا ۲۹)؛ و چه‌بسا تشبیهی است که تا حد یک داستان گسترش یافته است. (۱).

۱۱. -۱,( ۱۹۲۴ )Cf. F. Buhl, ' U? ber Vergleichungen und Gleichnisse im Qur?an', Acta Orientalia, ii

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۸

### ج. تشبیهات

قرآن کریم دربردارنده تشبیهات فراوان است. و این تشبیهات در متن و زمینه‌های عدیده است. در توصیفات مربوط به روز قیامت

که آسمان‌ها همچون درنوردیدن طومارها درهم نوردیده می‌شوند (انبیاء، ۱۰۴)، و مردم مانند پروانه‌های پراکنده و کوه‌ها مانند پشم‌های زده هستند (قارعه، ۴ و ۵)، گاه تشبیهات به همان چارچوب سنتی تعلق دارند که سایر مطالب قرآنی دارند، ولی تعداد بسیاری هم هستند که صراحت و حتی طنز اصیلی دارند. یهودیانی که تورات را دارند ولی از آن بهره نمی‌برند به درازگوشی تشبیه شده‌اند که بار کتاب دارد (جمعه، ۵). بعضی از کسانی که در روزهای اولیه هجرت در مدینه به حضرت رسول [ص نزدیک شدند، و سپس از او کناره گرفتند به کسانی که آتشی افروخته‌اند که به زودی خاموش شده و آنها را سرگشته در ظلمات رها کرده است، تشبیه شده‌اند (بقره، ۱۷؛ نیز مریم، ۱۸ و به بعد). مشرکانی که در جنب خداوند و به‌جای او به خدایان دیگر اعتقاد دارند، همچون عنکبوتی هستند که خانه سست پیوند خود را تنیده است (سوره عنکبوت، ۴۱). اعمال کافرانی که امیدوارند در آخرت از آن سود ببرند، همچون خاکستری است که باد بر آن ورزیده باشد (ابراهیم، ۱۸)، یا همچون سرابی است که به آب می‌ماند، و چون به نزدیک آن آیند، آن را هیچ‌وپوچ می‌یابند (نور، ۳۹). مردمی که خدایان دیگر را به‌جای خداوند، نیایش می‌کنند و به دعا می‌خوانند همچون کسی هستند که دست خود را دراز می‌کند که آب بردارد و بنوشد ولی دستش به آب نمی‌رسد (رعد، ۱۴). نماز کافران قریش و مکه در کعبه فقط سوت زدن و دست‌افشانی است (انفال، ۳۵). منافقان که با دودلی و شک و شبهه به سخن برمی‌خیزند، به الوارهای تکیه داده به دیوار تشبیه شده‌اند (منافقون، ۴). تشبیهات دیگری هم در این آیات دیده می‌شود:

سوره بقره آیات ۱۷۱، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۵؛ سوره آل عمران، آیه ۱۱۷؛ سوره اعراف، آیه ۱۷۶؛ سوره یونس، آیه ۱۰؛ سوره حدید، آیه ۲۰؛ سوره قیامت آیات ۵۰- ۵۱. بسیاری از اینها با تجارب زندگی عرب‌ها در صحرا همخوانی دارد، چنان‌که گاه یادآور شعر عصر جاهلیت است. ولی در مواردی که تشبیه به کنایه و مثل گسترش می‌یابد، از تجربه عادی زندگی [آنها] فراتر می‌رود (ازجمله در آیه ۲۸ سوره روم، و آیه ۳۰ سوره زمر).

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۲۹

### ج. استعارات

استعاره در قرآن کریم حتی از تشبیه هم بیشتر است. یک محقق جدید عرب، بیش از چهارصد تعبیر استعاری قرآن را گرد آورده است. «۱» بسیاری از اینها، چندان در سخن عادی رواج دارند و مأنوسند که احساس نمی‌شود استعاری‌اند. گفتن این نکته آسان نیست که قرآن کریم تا چه مایه استعاره جدید به زبان عربی افزوده است. تعداد اصطلاحات تجاری که از عرصه زندگی عادی به حوزه دینی ارتقا یافته‌اند، معتنابه است، و در اوایل کتاب حاضر نمونه‌هایی از آن عرضه شده است. از زندگی اعراب بادیه‌نشین نیز تعبیراتی در قرآن هست. ازجمله به نعمت‌های بهشتی، نزل (پیشکش/ پذیرایی مهمان) اطلاق می‌گردد، یا برای کسی که از خدایان دروغین پیروی می‌کند، فعل ضلّ (به معنای گم شدن) استفاده می‌شود. استفاده از استعاراتی که از وظایف بدنی/ جسمانی انسانی گرفته شده و حالات روحانی را توصیف می‌کند هم طبیعی است. مثلا کافران ناشنوا و نابینا هستند، یا قدرت تشخیص حقیقت را ندارند، گویا بر دل‌هایشان پرده‌ای هست و در گوش‌هایشان سنگینی‌ای، و در تاریکی به سر می‌برند. ولی وحی هدایت و نور است، و وظیفه و رسالت پیامبران این است که مردم را از تاریکی به سوی نور ببرند.

به منافقانی که جزو مردم مدینه هستند گفته می‌شود که بیماردلند، به این دودلان پس از رفتارشان در غزوه احد لفظ منافقین اطلاق می‌گردد (یعنی کسانی که مانند موش‌ها به سوراخ‌ها و نقب‌های خود می‌گریزند). «۲»

## ۳. زبان قرآن

قرآن کریم خود تصریح دارد که وحی‌اش «عربی مبین» است (سوره نحل، آیه ۱۰۳؛ سوره شعراء، آیه ۱۹۵). و از این تصریح،

محققـان بعـدی مسـلمان این نظر را اسـتنباط کرده‌انـد که زبـان قرآن نـاب‌ترین نوع عربی بوده است. البته چنین نظری، یـک اعتقـاد کلامـی (الهیـاتی) است، نه یک نظریه زبانی یا زبان‌شـناختی. و در عرف تحقیق امروز، این نظر کنار (۱).. siraP, naroC ,۱۹۵۳ el snad erohpatem aL, hgabbaS. T

(۲). یکی از تلویحـات یـا تلمیحـات این کلمه در گوش عرب‌هـا چنین چیزی است؛ ولی در اطلاق آن به اصـحاب عبـد اللّه بن ابی، بی‌شک چیزی از معنای حبشی کلمه منافق را به خود گرفته است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۳۰

گذاشـته شـده و بعضـی از محققـان می‌کوشـند کـه در سـطحی کاملاـ زبـانی و زبان‌شـناختی، رابطه زبـان قرآن را بـا انـواع و اقسـام گویش‌های عربی معاصر بررسی کنند.

امروزه این نظر قبول عـام دارد و حتی درمیـان محققـان منتقـد مقبول افتاده است که شـعر پیش از اسـلامی معروف به شـعر جاهلیت/ جاهلی، پدیده‌ای اصـیل است و پیش از روزگار حضرت رسول [ص سروده شده است؛ همچنین در این مورد توافق حاصل است که زبـان این شـعر، لهجه یـا گویش هیـچ قبیله یا قبایلی نبوده، بلکه زبان صـناعی شـعری و ادبی است، که معمولا زبان واسط یا میانجی شعری خوانده می‌شود، که همه قبایل آن را می‌فهمیده‌اند. محققان قدیم مسـلمان، تحت تأثیر اعتقاد کلامی‌شان گرایش به قبول این نظر دارند، که چون حضـرت محمد [ص و پیروان نخستین‌اش وابسته به قبیله قریش (در مکه) بوده‌اند، می‌بایست که قرآن را بر طبق گویش قریش قرائت کرده باشـند. و محققان به تبع آن معتقد شده‌اند که این لهجه، زبان شـعر هم بوده است. از سوی دیگر محققان مسـلمان مقـداری اطلاعات درباره لهجات قبایل عرب در زمان حضـرت رسول [ص حفظ کرده‌اند، و این اطلاعات این عقیده را که لهجه قریش با زبان شعر یگانه بوده است، رد می‌کند.

محققـان اروپـایی در قرن نوزدهم توجهی به زبان قرآن نشان داده‌انـد، ولی جـدی‌ترین بحث‌ها پس از انتشار نظریه جدیـدی توسـط کارل فولرس در سال ۱۹۰۶ درگرفته است. «۱»

فولرس برآن است که لهجه مکه به میزان معتنابه، هم با لهجه‌های شـرقی رایج در نجد و جاهای دیگر فرق داشته و هم با زبان واسط یـا میـانجی شـعری. وی همچنیـن احتجـاج کرده است که شـکل کنـونی قرآن بـا اختصاصـات املاـیی‌اش حاصـل کوشـش علمـا در نزدیک‌سازی لهجه مکه- که قرآن در اصل به آن خوانده می‌شده- به زبان شعری است.

در این روند نزدیک‌سازی، بسیاری از صور لهجه‌ای کنار گذارده شده، و بعضی همچنان به عنوان اختلاف قرائات، یعنی قرائت‌های متفاوت با مصاحف عثمانی، در کتب مربوط به این فن حفظ شـده است. بعـدها نظریه فولرس مورد تأییـد پاول کاله elhaK luaP ((۱).

gruobsartS ,neibarA netla mi ehcarpstfirhcS dnu ehcarpsskloV lraK, ۱۹۰۶.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۳۱

قرار گرفت، ولی در مجموع مورد قبول محققان واقع نشـد. «۱» نولدکه «۲» و پس از او بکر «۳»، و شوالی «۴» برآنند که زبان قرآنی قابـل تطبیق و انطبـاق با هیـچ صورتی از زبان عربی که به آن سـخن گفته می‌شـده، نیست. از نظر این محققان، قرآن عمـدتا به زبان میانجی شعری نوشته شده است.

اخیرا فرضیه فولرس مورد انتقاد رژی بلاشر «۵» و شایم ربن «۶» nibaR miahC واقع شده است. بلاشر بر آن است که فولرس در مورد تفاوت‌های بین لهجه‌های شرقی و غربی مبالغه می‌کرده است، و نیز تفاوت‌های بین صور قرآنی و صور شعری چیزی نیست که بتوان از نظریه فولرس استنباط کرد. ربن در میـان بحث‌هـای مختلف این نظر را پیش می‌کشـد که اگر قرآن در اصـل به زبان عربی متـداول در مکه نـازل شـده باشـد، در این صورت قبول این مسـئله دشوار است که چگونه پس از یک دو قرن زبان شـعری اعرابیان

بادیه توانسته است شکل رسمی و معتبر زبان عربی گردد. او با نظر موافق، این نظر یوهان فوک «۷» kcuF nnahoJ را نقل می‌کند که در عبارت قرآنی «بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ»، کلمه «عربی» اشاره به عربیه یا زبان ادبی اعراب یا بادیه‌نشینان دارد. نتیجه‌گیری نهایی چنین می‌تواند باشد که زبان قرآن بینابین زبان واسط/ میانجی شعری و لهجه مکّی است. حذف همزه که به عنوان یکی از مختصات سخن مکی یاد می‌شود بر املای قرآن اثر گذارده است. شاید بتوان گفت که قرآن نوع مکّی زبان ادبی [عربی است. این عقیده که قرآن به زبان عربی خالص (۱).

iiiv ,seidutS nretsaE raeN fo lanruoJ ,'n ?a'ruQ eht fo sredaeR cibarA ehT ;۸۲( ۱۹۴۹ ), ۶۵- ۷۱.
,( nodnoL, ۱۹۴۷, ۷۸- ۸۴; rehizdloG lairomeM emuloV( .de iygomoS ),( tsepaduB, ۱۹۴۸, .i ۱۶۳-
ehT oriaC azineG( hciewhcS serutceL rof ۱۹۴۱

- مقصود اصلی او این است که قرآن مانند محاوره امروز، بدون ظاهر کردن اعراب یا حرکات کلمات خوانده می‌شده است.

(۲).

gruobsartS ,tf ahcsnessiwhcarpS nehcsitimes ruz egartieB eueN, ۱۹۱۰, ۲- ۴.

(۳).. ۳۹۱, (۱۹۱۰) i, malsI reD, rekceB lraC

(۴). تاریخ قرآن، نولدکه- شوالی، ج ۲/ ۵۹، یادداشت شماره ۱.

(۵).

noitcudortnI ;۸۲ -۶۶ .i ,۱۹۵۲ ,siraP ,ebara erutarettiL al ed erotsiH, ۱۵۶- ۶۹.

(۶).

f ۵۶۵ .i .de .gnE :( ۱ )II ,A ,'ayyibarA .tra ,IE ;۳۷ -۱۹ ,( ۱۹۵۵ ),vi ,acimalsI aidutS ,'cibarA.
lacissalC fo sgninnigeB ehT ;۴ -۱ ,iix ,۱۹۵۱ ,nodnoL ,naibarA tseW tneicnA

(۷).. ۵- ۱, ۱۹۵۰, fC .ayibarA, nilreB

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۳۲

نوشته شده است، علمای اسلام را به این امر بی‌علاقه کرد که اذعان کنند در قرآن لغاتی وجود دارد که از سایر زبان‌ها وام گرفته شده است. ولی هرچه بوده، در طی زمان، با بی‌میلی پذیرفته‌اند که بعضی از کلمات قرآن از اصل و ریشه عربی نیست. ولی علم و اطلاع آنان راجع به سایر زبان‌ها ناچیز بوده، لذا نتوانسته‌اند اصل و منشأ این کلمات را روشن کنند. سیوطی (م ۹۱۱ ق) و عبد الرحمن ثعالبی (م ۸۷۳ ق) «۱» نظرگاه علمای متأخر را بدین نحو بیان داشته‌اند که برآنند در نتیجه تماس‌های عرب‌ها با مردم کشورهای دیگر، کلمات غیر عربی که اصطلاحا دخیل نام دارد، وارد زبان عربی شده است، ولی از آن‌جا که این کلمات به کلی عربی شده است، لذا این حکم همچنان درست است که قرآن به زبان عربی مبین است. در عصر جدید پژوهش‌های معتنابهی در زمینه کلمات دخیل قرآن انجام گرفته است. دانش وسیع‌تری که امروزه درباره زبان‌ها و لهجه‌های پیش از اسلام در کشورهای مجاور عربستان، در دست است، این امر را ممکن ساخته است که اصل و نسب اغلب این لغات با میزانی از دقت تعیین گردد.

مناسب‌ترین و دستیاب‌ترین تحقیق در این زمینه برای انگلیسی‌زبانان کتاب آرتور جفری به نام n? a'ruQ eht fo yralubacoV ngieroF ehT است. «۲» مؤلف در این کتاب پس از یک مقدمه چهل- پنجاه صفحه‌ای که کوشش‌های علمای مسلمان را در این زمینه شرح می‌دهد، ۲۷۵ واژه را غیر از اعلام برمی‌شمارد که دخیل شمرده می‌شوند، و آراء و انظار محققان جدید را درباره منشأ آنها مطرح می‌سازد، یا خلاصه و چکیده بحث‌های پیشین را به میان می‌آورد، یا تحقیقات تازه خود را عرضه می‌دارد. تقریبا سه‌چهارم لغات مطروحه در این کتاب را می‌توان ثابت کرد که در زبان عربی پیش از روزگار حضرت رسول

[ص به‌کار می‌رفته است، و بسیاری از آنها جزو لغات رایج عربی درآمده‌اند. بر این مبنا نظر سیوطی تأیید می‌شود. از حدود ۷۰ لغت باقی‌مانده، اگرچه شاهد مکتوبی از کاربرد پیشین آنها در دست نیست، این حکم درباره آنها صادق است که در زبان شفاهی

به (۱). منقول در کتاب واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ص ۱۰ متن انگلیسی.

(۲).. (۷۹. Baroda ,۱۹۳۸ (Gaekwad's Oriental SeRIES, VOL

- این کتاب توسط دوست فرزانه قرآن‌پژوهم استاد دکتر فریدون بدره‌ای تحت عنوان واژه‌های دخیل در قرآن مجید ترجمه و از سوی انتشارات توس منتشر گردیده است (تهران، ۱۳۷۲ ش). (م)

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۳۳

کار می‌رفته‌اند، ولی هیچ سابقه‌ای مقدم بر قرآن، از آنها به دست ما نرسیده است که راجع به صورت یا معنای آنها باشد. در حدود نیمی از این ۷۰ لغت از زبان‌های مسیحی و عمدتا سریانی، و چند فقره حبشی و ۲۵ فقره عبری یا عبری- آرامی است، و بقیه که اغلب اهمیت دینی ناچیزی دارند از فارسی، یونانی یا از منشأ نامعلوم‌اند. این نتیجه‌گیری کلّا و کمابیش درست است، ولی درباره جزئیات هریک جای بحث و چون‌وچرا وجود دارد؛ زیرا هنگامی که یک لغت در زبان‌های سامی شکل مشابه دارد، دشوار می‌توان گفت که از کدام زبان به عربی راه یافته است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۳۵

## فصل ششم تدوین قرآن

### ۱. نظریه نسخ و امکان تجدیدنظر

طبق نظرگاه اسلامی قرآن عینا کلام الهی است که توسط فرشته [جبرئیل به قلب حضرت محمد [ص وحی شده است. لذا امکان تجدیدنظر از جانب پیامبر منتفی است؛ چنان‌که خود قرآن هم به این معنی تصریح دارد: «چون آیات ما که روشن و شیواست، بر آنان خوانده شود، ناامیدواران به لقائمان [به پیامبر] گویند: قرآنی غیر از این بیاور، یا این را تغییر ده؛ بگو: مرا نرسد که آن را از پیش خود تغییر دهم؛ جز از وحیی که به من می‌شود، [از چیزی پیروی نمی‌کنم؛ من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از عذاب روزی سهمگین می‌ترسم» (سوره یونس، آیه ۱۵).

عبارات قرآنی دیگری که پیش‌تر از عبارت پیشین، بر پیامبر [ص وحی شده، آن مجازات را روشن‌تر بیان می‌کند: «و اگر بر ما سخنانی می‌بست، دست راستش را می‌گرفتیم، سپس شاهرگش را قطع می‌کردیم» (سوره حاقه، آیات ۴۴- ۴۶).

همچنین آیات دیگر حکایت دارد که مشرکان مکه به حضرت [ص فشار می‌آورده‌اند که وحی و تنزیلی از پیش خود بیاورد که با وضع آنها سازگارتر باشد، و بلکه بتان آنان را به عنوان ایزدان یا آلهه فروتر به رسمیت بشناسد.

در جای دیگر از قرآن کریم آمده است: «و بسا نزدیک بود که تو را از آنچه بر تو وحی کردیم غافل کنند تا چیزی غیر از آن را بر ما بربندی، و آن‌گاه تو را دوست گیرند. و اگر گامت را استوار نداشته بودیم، چه بسا نزدیک بود که اندک گرایشی به آنان بیابی. در آن صورت دوچندان [عذاب در زندگی دنیا و دوچندان پس از مرگ به تو می‌چشاندیم،

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۳۸

آن‌گاه برای خود در برابر ما یاوری نمی‌یافتی» (سوره اسراء، آیات ۷۳- ۷۵).

حضرت محمد [ص می‌باید معتقد بوده باشد که اینها وحی راستین است، و بنابراین نمی‌توانسته است عالما و عامدا بیندیشد که آیاتی از خود پدید آورد و آنها را به عنوان وحی فرانماید.

مع الوصف، قرآن به شیوه‌های گوناگون سخن می گوید که در همه آنها ابتکار از جانب خداوند است. خداوند ممکن است باعث شود که حضرت محمد [ص بعضی از آیات را فراموش کند، و اگر چنین کند، به‌جای آنها آیات دیگری وحی می کند. در سوره بقره می‌فرماید: «هر آیه‌ای را که نسخ کنیم یا آن را فروگذاریم، بهتر از آن یا همانندش را در میان آوریم ...» (سوره بقره، آیه ۱۰۶).

آیه ذیل نیز شاید به‌همین امر اشاره دارد، ولی احتمال این معنا هم هست که به فراموش کردن چیزهایی غیر از وحی، اشاره داشته باشد: «و چون فراموش کردی، [هنگامی که به یادآوردی،] پروردگارت را یاد کن و بگو: باشد که پروردگارم مرا به راهی نزدیک‌تر از این به صواب هدایت کند» (سوره کهف، آیه ۲۴). همچنین آیاتی هست حاکی از این‌که خداوند بر محو و اثبات آیات خاصی قادر است: «خداوند آنچه را بخواهد می‌زداید یا می‌نگارد، و امّ الکتاب نزد اوست» (سوره رعد، آیه ۳۹). همچنین آمده است: «و چون آیه‌ای را به‌جای آیه دیگر آوریم- و خداوند به آنچه نازل کرده است، آگاه‌تر است- گویند: تو فقط افترا زنی؛ چنین نیست بلکه بیشترینه‌شان درنمی‌یابند» (سوره نحل، آیه ۱۰۱). آیات دیگری هم هست که احتمالا با همین مسئله ربط دارد: «و به راستی که ما در این قرآن سخن‌های گوناگون بیان داشته‌ایم، تا پند گیرند» (اسراء، آیه ۴۱)؛ «و اگر بخواهیم آنچه به تو وحی کرده‌ایم، از میان می‌بریم ...» (سوره اسراء، آیه ۸۶). در پرتو این آیات، نمی‌توان منکر این امر شد که در قرآن کریم ناسخ و منسوخ وجود دارد، و علمای اسلام نیز از همین مسئله در ذیل عنوان ناسخ و منسوخ بحث کرده‌اند. اندیشه نهفته در این نظریه این است که بعضی احکام قرآنی که خطاب به مسلمانان بوده، کاربرد و اطلاق موقت داشته است، و چون اوضاع و احوال تغییر یافته، آنها نسخ شده یا توسط آیات دیگر جانشین شده است. اما از آن‌جا که آن احکام با کلام الهی بیان شده، در هرحال

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۳۹

تلاوت آنها به عنوان بخشی از قرآن ادامه دارد؛ از جمله، حکم اختصاص بخش عمده شب برای نماز شب که در آغاز سوره مزّمّل آمده است، توسط آیه بلند آخر همان سوره (آیه ۲۰ سوره مزّمّل) نسخ شده است، و حکمت آن این بوده است که با نظر به مسئولیت‌های اجتماعی حضرت محمد [ص و رهبری جامعه اسلامی در مدینه، شب‌زنده‌داری او مطلوب نبوده است. در آیه‌ای از سوره حج که ذیلا- نقل می‌شود، معنای ظاهری حاکی از این است که نظریه نسخ، نظریه‌ای است فراگیرتر از آنچه در بادی امر به نظر می‌رسد. همچنین از آیه ۱۷ سوره قیامت برمی‌آید که خداوند (یا شاید فرشته حامل وحی) به حضرت محمد [ص می گوید: «إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ» (گردآوری و بازخوانی آن به عهده ماست). [بلی،] حضرت محمد [ص نیز عهده‌دار جمع‌آوری آیات و عبارات پراکنده و تشکیل سوره‌ها و تدوین قرآن، بر وفق رهنمود الهی است. کلمه «جمع» که در این‌جا به‌کار رفته همان است که بعدها برای جمع و تدوین قرآن پس از وفات حضرت محمد [ص به کار برده شده است. «۱»

برای تکمیل این بحث، یعنی بررسی امکان تجدیدنظر در قرآن، لازم است عبارات مهم دیگری نقل شود: «و پیش از تو هیچ رسول یا نبی نفرستادیم مگر آن‌که چون قرائت [وحی آغاز کرد، شیطان در خواندن او اخلال می کرد، آن‌گاه خداوند اثر القای شیطان را می‌زداید، و سپس آیات خویش را استوار می‌دارد و خداوند دانای فرزانه است. تا [بدین وسیله خداوند القای شیطان را مایه آزمون بیماردلان و سخت‌دلان بگرداند، و بی‌گمان ستمکاران در ستیزه‌ای دور و درازند؛ و تا دانش‌یافتگان [راستین بدانند که آن حق و از سوی پروردگار توست، و به آن ایمان آورند ...» (سوره حج، آیات ۵۲- ۵۴).

این آیات روشنگر داستان [بی‌پایه آیات شیطانی است که می گویند مربوط به سوره نجم بوده و بعدا از آن جدا شده و کنار گذاشته شده است. «۲» ولی در خود نص عبارت چیزی نیست که بتواند، اگر بخواهد چنین وقایعی روی دهد، از آن جلوگیری کند.

کاربرد کلمه نسخ در تعبیر «ینسخ» در آیه ۵۲ سوره حج [که ترجمه‌اش نقل شد] با (۱). مقایسه کنید با بخش اول از فصل سوم همین کتاب.

(۲). مقایسه کنید با صفحات آخر بخش چهارم از فصل سوم همین کتاب.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۰

کاربردش در نظریه نسخ فرق دارد، زیرا در مورد اخیر آیات نسخ شده همچنان به عنوان بخشی از قرآن حفظ شده است. اجمالا باید گفت که حفظ آیات نسخ شده، در قرآن رسمی‌ای که در دست داریم، مؤیِّدی است بر صحت و دقت این متن، زیرا نشان می‌دهد که متن‌پژوهان بعدی نمی‌توانند آن را با مفاهیم اصطلاحی خودشان وفق دهند. رخداد نسخ در اسلام فراوان است، ولی عمدتا به حوزه فقه مربوط است. بعضی از آثار معتبر فقهی از جمله رساله شافعی «۱» دارای بخش‌هایی است درباره مسائل مختلف مربوط به نسخ. همچنین رسالات خاصی در همین زمینه هست که سیاهه و مباحثی از آیات ناسخ و منسوخ دارد. «۲» سیوطی قرآن‌پژوه قرن دهم هجری در کتاب گرانقدرش الاتقان پنج- شش صفحه را به بحث از این مسئله اختصاص داده است. «۳» فقها نکات بسیار ظریفی را مطرح ساخته و این مفهوم را نه فقط به قرآن، بلکه به سنت هم اطلاق کرده‌اند، و بعدها بر این امر تصریح و تأکید نموده‌اند که شرایع یهود و نصارا با شریعت و وحی قرآنی نسخ شده است.

اگر نظریه‌های فقها و علمای دیگر را از خود قرآن جدا در نظر بگیریم، خواهیم دید که جریان‌های مختلفی رخ داده که تحت عنوان بازنگری یا تجدیدنظر (noisiver) قابل فهم است. می‌توان حدس زد که حضرت محمد [ص این تجدیدنظر را بر وفق رهنمود الهی انجام می‌داده است. شاید عمل به صورت تجدید و تکرار وحی به هیئت تجدیدنظر یافته انجام می‌گرفته است. البته در مورد جزئیات قطع و یقین نداریم، ولی اشاره به این موضوع تا حدی هست که بررسی متن قرآن را برای کشف شواهد تفصیلی تجدیدنظر، موجه بگرداند.

## ۲. شواهد تجدیدنظر

ساده‌ترین شکل «تجدیدنظر» همان «جمع» یا کنار هم گذاردن واحدهای کوچک (۱). این کتاب به کوشش ماجد خدّوری تحت عنوان: alasiR si'ifahS: ecnedurpsiruJ cimalsI (فقه اسلامی:

رساله شافعی) به انگلیسی ترجمه شده است (بالتیمور، ۱۹۶۱).

(۲). فی المثل الناسخ و المنسوخ، نوشته ابو جعفر النّحاس (۹۴۹ م/ ۳۳۸ ق)، چاپ قاهره، ۱۹۳۸.

(۳). فصل ۴۷، از چاپ قاهره، ۱۹۳۵ م، جلد دوم، ص ۲۰- ۲۷.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۱

اولیه و اصلی وحی است. دلایلی هست که فکر کنیم این روند با نظر خود حضرت [ص انجام گرفته و در طی مراحل دریافت وحی ادامه داشته است. این نکته از آیه ۱۶ تا ۱۸ سوره قیامت برمی‌آید که می‌گوید: «زبانت را [به بازخوانی وحی مجنبان که در کار آن شتاب کنی. گردآوری و بازخوانی آن بر عهده ماست. و چون آن را بازخوانیم، از بازخوانی‌اش پیروی کن. سپس شرح و بیان آن برعهده ماست».

محتمل‌ترین توضیح کلمه «جمع» [در آیه ۱۷ که می‌فرماید: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ این است که آیات و عباراتی که جداگانه به حضرت رسول [ص وحی می‌شده، بار دیگر به صورت مجموع و همراه با همدیگر تکرار می‌شده است. این نکته را با کمک تصریحات دیگری از قرآن می‌توان روشن کرد. هنگامی که در مقام تحدّی از مخالفان حضرت محمد [ص خواسته می‌شود که یک سوره مانند قرآن بیاورند [سوره یونس، آیه ۳۸]، یا ده سوره [سوره هود، آیه ۱۳] همانند آنچه به او وحی شده بسازند، از فحوای آن چنین برمی‌آید که ده بخش که می‌توانسته است «سوره» خوانده شود در اختیار حضرت [ص بوده است. تاریخ نزول عبارت دوم در اوایل عهد مدنی است، و هنوز فرصت بوده است که بسیاری از سوره‌ها پیش از وفات حضرت [ص به ایشان نازل گردد.

از سوی دیگر، قرآن‌پژوهان مسلمان برآنند که حروف مقطعه مرموز یا فواتح سور، بخشی از متن وحیانی است و توسط جمع‌آورندگان افزوده شده است؛ و از آن‌جا که گروه خاصی از سوره‌ها هستند که این حروف را دارند، محتمل است که این گروه‌ها در زمان حیات حضرت محمد [ص هم به صورت گروه‌های [شبیه و به‌هم پیوسته وجود داشته‌اند. اگر بسمله نیز جزو متن وحیانی باشد، این نکته مؤیّد این است که تعیین سرآغاز سوره‌ها به عهد [و دستور] خود حضرت [ص می‌رسد. به علاوه تفاوت بسیار در طول سوره‌ها را نمی‌توان به تفاوت موضوعات، فواصل یا سجع آیات نسبت داد، و اینها معیارهایی است که احتمال دارد تدوین‌کنندگان مصحف به آن نظر داشته بوده‌اند. حاصل آن‌که بخش اعظم قرآن پیش از آن‌که تدوین‌کنندگان کارشان را آغاز کنند، به صورت سوره- سوره مدون شده بود. بنابراین محتمل است که عمل جمع و تدوین توسط خود حضرت رسول [ص و با راهنمایی مداوم وحیانی انجام گرفته باشد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۲

همچنین باید به این نکته توجه داشت که نه فقط بخش‌ها و عبارات قرآنی کنار همدیگر قرار داده می‌شده که تشکیل سوره بدهد، بلکه پس از انجام آن، جرح و تعدیلی هم دراین‌باره انجام گرفته است. یکی از شواهد این امر وجود قوافی یا سجع‌های نهانی است. «۱» چنین به نظر می‌رسد که گاه بخشی از عبارات قرآنی که دارای یک نوع همنوایی است، به سوره‌ای دیگر که همنوایی دیگر دارد، افزوده شده، و برای این کار عباراتی افزوده شده که با بخش دوم همنوایی دارد. برای مثال، آیات ۱۲ تا ۱۶ سوره مؤمنون تجزیه و تحلیل می‌شود:

۱۲. وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ

۱۳. ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ

۱۴. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً

- فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً

- فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً

- فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً

- ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ

- فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ

۱۵. ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ

۱۶. ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ

ترجمه این بخش‌ها از این قرار است:

۱۲. و به راستی انسان را از چکیده گل آفریدیم.

۱۳. آن‌گاه او را به صورت نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم.

۱۴. آن‌گاه نطفه را به صورت خون بسته

- سپس خون بسته را به صورت گوشت پاره درآوردیم.

- سپس گوشت پاره را استخواندار کردیم. (۱). ویژگی‌های این نوع بود که گایر reyeG را به استنباط یک نوع «تشکل تغزلی» noitamrof- tennoS رهنمون شد. مقایسه کنید با بخش اول از فصل پنجم همین کتاب.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۳

- و آن‌گاه بر استخوان‌ها پرده‌ای گوشت پوشاندیم.

- آن‌گاه آن را به صورت آفرینشی دیگر پدید آوردیم.
- بزرگا خداوندا که بهترین آفرینندگان است.
۱۵. سپس شما پس از اینها میرا هستید.
۱۶. سپس شما در روز قیامت برانگیخته شوید.

در این نمونه باید توجه داشت که نوای پایانی آیات مختوم به «... ین» یا «...- ون» است، که نوای پایانی سراسر آیات این سوره است. آیه ۱۴ که طولش زیادتر از حد متعارف است خود به شش آیه کوتاه قابل تقسیم است که پنج تا از آنها نوای پایانی‌شان «ا» (فتحه) است، و ششمی که از نظر معنی مستقل است، دارای نوای پایانی «... ین» است. همین نوای فتحه را در آیات ۱۲ و ۱۳ با حذف قسمت پایانی آنها می‌توان یافت. با حذف عبارات فاصله یا قافیه‌دار یا پایانی، آیات ۱۲ تا ۱۴ متشکل از بخشی هستند که هفت آیه مختوم به فتحه دارد، که چگونگی پدید آمدن انسان را به عنوان آیتی از قدرت خلاقه الهی شرح می‌دهد.

باید توجه داشت که کلمه «سلاله» که در [فارسی «چکیده» و در] انگلیسی tcartxe ترجمه شده است، به معنای بهترین بخش از یک چیز یا چیزی است که به نرمی بیرون کشیده شده است و لذا «منی» هم معنی می‌دهد. در تنها نمونه قرآنی دیگر که به‌همین مسئله اشاره دارد، گفته شده است که درعین آن‌که انسان نخستین از خاک آفریده شده، نسل او از سلاله‌ای از آب بی‌مقدار آفریده شده است (سوره سجده، آیه ۸). بدین‌سان به نظر می‌رسد کنار گذاشتن عبارات قافیه‌دار/ فاصله‌دار، معنای بهتر و روشن‌تری به دست می‌دهد. می‌توان چنین انگاشت که آیات ۱۵ و ۱۶ به عنوان اقتباس و با جرح و تعدیل در این‌جا آمده است. بند یا بخش بعدی، یعنی آیات ۱۷ تا ۲۲ سوره مؤمنون نشانه‌هایی دارد که نشان می‌دهد با آنها هم رفتار مشابهی شده است. وقتی که عبارات پایانی با فاصله/ قافیه در نظر گرفته نشود، نشانه‌هایی از همنوایی بین کلماتی چون طرائق، فواکه و غیره دیده می‌شود. تعدادی از بخش‌ها یا پاراگراف‌های دیگر هم هست که با آنها به‌همین شیوه رفتار شده است. «۱» (۱). آل عمران، ۳۳ به بعد؛ ۴۵ به بعد؛ اعراف، ۱۶۰ به بعد؛ یونس، ۷- ۱۰؛ رعد، ۲ به بعد؛ ابراهیم، ۲۴ به بعد؛ نحل،

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۴

نمونه‌ای که قابل توجه خاص است دو مورد است، که فاصله یا قافیه/ سجع سوره تغییر می‌کند. فی‌المثل در سوره سوم (آل عمران) بخش اول که تا حدود آیه ۱۷ پیش می‌رود، فاصله یا قافیه/ سجع، یعنی کلمه همنوای پایانی آیات هماهنگ با «آل» است. «۱»

همچنین در اواخر سوره از آیات ۱۹۰ تا ۲۰۰، بخش بلند میانی، فاصله یا قافیه/ سجعی به وزن «یل» دارد. در بخشی که مربوط به داستان مریم و زکریا می‌شود، چندین آیه- از جمله آیات ۳۷، ۳۸، ۴۰- قافیه یا کلمه همنوای پایانی «آل» است، حال آن‌که محتمل است که به آیات دیگر عباراتی افزوده شده باشد که کلمات همنوایی ندارد. «۲» بدین‌سان چنین به نظر می‌رسد که یک بخش با فاصله/ قافیه یا همان کلمه پایانی و همنوای «ئیل»، داخل در سوره‌ای شده است که همنوایی اصلی‌اش «ال» بوده و کوشش شده است که این دو بخش، به نحوی باهم جفت‌وجور شوند. این نکته وقتی برجسته و تأیید می‌شود که توجه شود قافیه یا کلمه همنوای «ئیل» در آخر آیه ۱۸ با عبارتی افزوده شده که کمابیش دشوار است، و با آیه ۲۱ همنواست، نه آیات ۱۷ تا ۱۹. شبیه به این تغییر و تحولات در آیات ۲ تا ۴ سوره رعد، و ۵۱ تا ۵۹ سوره مریم هم رخ داده است که به این روشنی نیست.

همچنین بسیاری بندها (پاراگراف‌ها) هست که می‌توان از کلمه پایانی آنها صرف‌نظر کرد. در این موارد نمی‌توان مطمئن بود که تجدیدنظر صورت گرفته، زیرا کلمه همنوادار یا سجع‌دار قابل صرف‌نظر کردن، پایان‌بخش آیه است. و هرگاه چنین عباراتی در پایان تعدادی از آیات دیده شود [ازجمله در آیات ۹۵ تا ۹۹، و ۱۰۲ تا ۱۰۴ سوره انعام ، معقول‌تر این است که بگوییم از جای دیگر به عبارات بی‌فاصله/ قافیه (یعنی - ۱۰ به بعد؛ ۴۸ به بعد؛ ۵۱ به بعد؛ فرقان، ۴۵ به بعد؛ ۵۳ به بعد؛ ۶۱ به بعد؛ نمل، ۵۹ به بعد؛ لقمان، ۱۵- ۲۰؛ غافر، ۵۷ به بعد؛ ۶۹ به بعد؛ فصّلت، ۹ به بعد؛ زخرف، ۹. برای تفصیل بیشتر به ترجمه بل از قرآن کریم مراجعه

فرمایید.

(۱). با تدقیق بیشتر می‌توان گفت، آیه ۱۸ دارای فاصله/ قافیه مختوم به ئی (ل) است، حال آن‌که آیات بعدی، یعنی آیات ۲۷، ۳۰ و آنچه به دنبال آنها یاد شد، فاصله/ قافیه مختوم به آ (ل) دارند.

(۲). از ترجمه انگلیسی قرآن برمی‌آید که بل به آیه‌ای می‌اندیشیده که به «محرّرا» ختم شود (آیه ۳۵ سوره آل عمران)، و آیه دیگری (آیه ۳۶ سوره آل عمران) که مختوم به «انثی» باشد. و آیه سومی مختوم به «زکریا» در (سوره آل عمران، آیه ۳۷). آیات ۳۳ و ۳۴ چه‌بسا افزوده‌هایی برای گنجاندن این بخش [در این میان باشد. امکان دیگر این است که بگوییم آیه ۳۳ در اصل به «عمران» ختم می‌شده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۵

بی‌همنوایی) افزوده شده تا قافیه‌واره‌ای برای آن سوره باشد. در دو مورد [آیات ۸۴ تا ۸۷ سوره انعام، و ۴۵ تا ۴۸ سوره «ص»- صاد] این کار با فهرستی از نام‌ها انجام گرفته است.

در آیات ۵۱ تا ۵۷ سوره کهف وضع مشابهی مشهود است.

شیوه دیگری که حاکی از اقتباس بعضی عبارات است، از آیات ۱۴۱ تا ۱۴۴ سوره انعام برمی‌آید. این آیات از نظر دستور زبانی همبسته نیستند، ولی هر آیه به دو بخش قابل انقسام است. بخش‌های اول از نعمت‌های الهی که از زمین و از انعام پدید می‌آید سخن می‌گوید، ولی بخش‌های دوم در نهی از غذاهای تحریم‌شده مشرکان است. همچنین در آیات ۵۷ و ۵۸ سوره اعراف نشانه رحمت الهی احیای زمین مرده و پژمرده است و وصف تفاوت خاک‌ها/ زمین‌هاست- شاید تشبیه کنایی به آدم‌ها و واکنش متفاوت آنها در برابر پیام الهی باشد- و در دل این آیات عباراتی افزوده شده که در تأیید قیامت است، آن هم با تغییر صریح ضمیر از مفرد غایب به جمع حاضر.

علاوه‌براین تغییرات، که به نظر می‌رسد ناشی از گنجاندن یک عبارت از سوره‌ای دیگر/ جای دیگر به داخل سوره دیگر است، شواهد دیگر حاکی از تجدیدنظر موجود است. نظرا امکان دارد که یک بخش به نحوی بازنگری یا تجدیدنظر شود که هیچ نشانه‌ای از این قطع و وصل در آن باقی نماند، ولی عملا- یک خواننده دقیق غالبا می‌تواند با توجه به نایکنواختی یا ناهمواری خاصی در سبک، ردّ پای تغییر و تبدیل را بازیابد.

درواقع ناهمواری‌های متعددی از این دست هست و این شاهد اساسی بر رخداد تجدید نظر است. علاوه بر نکاتی که تاکنون گفته شد- یعنی قافیه‌های پنهانی، و کلمات قافیه/ فاصله یا سجع‌داری که با زمینه و بافت یک بخش جفت‌وجور نیست- این شواهد هم در کار است: تغییر ناگهانی قافیه/ فاصله؛ تکرار کلمه قافیه یا فاصله‌دار در آیات دنبال هم؛ درمیان آمدن یک موضوع غریبه نسبت به سایر مضامین، که اگر آن موضوع درمیان نباشد، بقیه همگن و یکدست‌اند؛ بازپرداختن به یک موضوع یا مضمون واحد در آیات نزدیک به‌هم غالبا همراه با تکرار الفاظ و عبارات؛ گسست در ساخت نحوی که باعث مشکل‌آفرینی در تفسیر شده است؛ تغییرات ناگهانی در طول آیات؛ تغییرات ناگهانی در وضعیت و موقعیت دراماتیک، همراه با تغییرات ضمیر از مفرد به جمع، از دوم‌شخص به

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۶

سوم‌شخص، و نظایر اینها؛ باهم آمدن احکامی که آشکارا نقیض همند؛ باهم آمدن عباراتی که متعلق به تاریخ‌های مختلفند، همراه با ظهور عبارات متأخر در آیات متقدم.

این ویژگی‌ها چندان در قرآن شایع است که غالبا آن را مشخصه سبک آن، و بی‌نیاز از تحقیق یا تبیین بیشتر شمرده‌اند. داستان از این قرار نیست. بحث ما این است که این ویژگی‌های قرآن با قبول فرض میزانی از تجدیدنظر و جرح و تعدیل روشن می‌گردد.

ولی حتی اگر این نظر رد شود، این ویژگی‌ها به نوعی توضیح و توجیه نیازمند است. در عین‌حال درباره ناهمواری سبک قرآن، توضیحاتی می‌توان به میان آورد.

حاشیه‌نگاری و افزایش تعلیقات از ویژگی‌های نسخه‌های خطی کهن یونانی، لاتین و زبان‌های دیگر است. اینها توضیح کوتاه درباره بعضی مبهمات است که احتمالا ابتدا توسط خواننده‌ای در حاشیه اضافه شده، و سپس اشتباها توسط کاتب بعدی وارد متن شده است. هرچند مسلم نیست که قرآن دارای چنین حواشی و تعلیقاتی بوده، ولی چیزی شبیه به تعلیقه در آیه ۸۴ به بعد سوره بقره به چشم می‌خورد: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ ...» (و یاد کنید که از شما پیمان گرفتیم که خون یکدیگر را نریزید و یکدیگر را از خانه و کاشانه‌تان نرانید، آن‌گاه دیده و دانسته گردن نهادید. [ولی باز همین شما هستید که همدیگر را می‌کشید و گروهی از خودتان را از خانه و کاشانه می‌رانید [و] به گناه و ستمگری در برابر آنان همدست می‌شوید، و چون کسانی از شما اسیر می‌شوند آنان را [بر وفق حکم تورات بازمی‌خرید، حال آن‌که راندن [و کشتن آنان به شما حرام است. آیا به بخشی از کتاب [در باب بازخرید اسیران ایمان می‌آورید، و به بخشی دیگر [در باب تحریم کشتار] ایمان نمی‌آورید؟) (بقره، ۸۴ و بخشی از آیه ۸۵). به نظر می‌رسد که جمله مربوط به بازخرید اسیران در این‌جا افزوده بعدی است. بل در ترجمه‌اش از قرآن کریم، چنین عمل کرده است که آن را متعلق به مواد عهد و میثاق در آیه قبلی گرفته است، که محتمل است اما قطعی نیست. «۱» اگر این جمله در نظر گرفته نشود، جمله بعدی که می‌گوید «بر شما حرام است»، بدون افزایش/ در نظر گرفتن عبارت راندن آنها (۱). تغییر ضمیر در ترجمه کلمه «انفسکم» از نظر بل پنهان مانده است. از سوی دیگر «قانون‌نامه مدینه» (قس- محمد در مدینه، اثر وات، ص ۲۲۱ به بعد) از خونبها سخن می‌گوید، و این آیه احتمالا اشاره به آن دارد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۷

(اخراجهم) کاملا روشن است. باری جای چنین فرض و حدسی هست که کلمه «اخراجهم» افزوده یا تعلیقه حاشیه‌ای بوده که بعد از جمله مربوط به بازخرید اسیران، افزوده شده است. سایر نمونه‌های این‌گونه افزوده‌ها یا جانشین‌سازی توضیحی در این سوره‌ها و آیات است: سوره انعام، آیه ۱۲، ۲۰؛ سوره اعراف، آیه ۹۲؛ سوره انبیاء، آیه ۴۷، ۱۰۴؛ سوره نمل، آیه ۷؛ سوره فصّلت، آیه ۱۷؛ سوره انسان، آیه ۱۶. «۱»

توضیحات مربوط به یک کلمه غریب یا عبارت دشوار، گاه به صورت افزوده‌ای بر یک بخش ظاهر می‌گردد. دوازده نمونه از این افزوده‌ها هست که با عبارت «و ما ادریک» آغاز می‌گردد. «۲» سپس به دنبال آن توصیف یا توضیحی به میان می‌آید. این مسئله روشن است که بعضی از این توصیف یا توضیح‌ها در زمان‌های بعدی افزوده شده، زیرا ربط معنایی با کلمه یا عبارتی که در اصل برگرفته شده، ندارد. چشمگیرترین مورد، آیات ۹ تا ۱۱ سوره قارعه است: «... فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ. وَ ما أَدْراكَ ما هِيَهْ. نارٌ حامِيَةٌ». هاویه علی الظاهر به معنای بی‌فرزند است، یعنی زنی که بر اثر مرگ طبیعی یا حادثه سوء، فرزندش را از دست داده است. ولی افزوده بعدی حاکی از این معناست که هاویه نام جهنم است. شبیه به این مورد، آیات ۱۲ تا ۱۶ سوره «بلد» است. در این افزوده‌ها به ندرت تعریف و توصیف دقیق چیزی است که باید توضیح داده شود.

افزوده‌ها و تداخل‌های نوع دیگر را می‌توان در سوره‌های کوتاه‌تر سراغ گرفت. در سوره «شمس» پیداست که بخش اصلی، وقتی که نخست‌بار وحی شده، به آیه ۱۰ ختم شده است. ولی به دنبال آن خلاصه‌ای از داستان ثمود آمده است، که یا به خاطر تأثیر اخلاقی‌اش یا هم‌قافیگی در این‌جا افزوده شده است. آیات ۶ و ۷ سوره «غاشیه»، تداخلی است که قافیه/ فاصله متفاوت دارد؛ و آیات ۳۳ و ۳۴ سوره «نبأ» در فاصله گسست بین آیات ۳۲ و ۳۵ قرار گرفته است. در سوره «اعلی»، تغییر ناگهانی در موقعیت نمایشی در آیه ۱۶ حاکی از افزایشی است که باید بلافاصله پس از وحی اصلی انجام گرفته باشد، ولی (۱). برای تفصیل بیشتر نگاه کنید به ترجمه بل [از قرآن مجید، به انگلیسی ، همان‌جا.

(۲). سوره منافقون، آیه ۳؛ مدّثّر، ۲۷؛ مرسلات، ۱۴؛ انفطار، ۱۷؛ مطفّفین، ۸، ۱۹؛ طارق، ۲؛ بلد، ۱۲؛ قدر، ۲؛ قارعه، ۳، ۱۰؛ همزه، ۵. [قرآن‌پژوهی به نام ا. فیشر rehcsiF .A، در رساله

( -eniE ?aroQ n- Interpolation» ،Festschrift, Giessen, ۱۹۰۶, ۳۳- ۵۵ No? Idleke»

) هم بر آن است که آیه ۱۰ [و بعدی سوره قارعه، افزوده بعدی است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۸

احتمالا زمانا به تأخیر افتاده است. در سوره «مدّثّر» عبارات آیه ۳۱ آشکارا تداخلی است که سبک آن و نیز طول آیه متفاوت است. بعضی از این افزودگی‌ها چه‌بسا کار تدوین کننده یا خواننده بعدی باشد، ولی بعید است.

افزودگی‌های دیگری هم هست که بعید است بدون صوابدید [حضرت رسول (ص)] انجام گرفته باشد. فی‌المثل عبارت نابجای آیه ۸۵ سوره بقره اگرچه به حاشیه و توضیحی می‌ماند که ابتدا در حاشیه بوده و سپس کاتب بعدی آن را در محل نامناسب وارد کرده باشد، ولی حکمی به سایر احکام این بخش می‌افزاید. فقط چند مورد معدود از این‌جا به جایی وجود دارد. ولی افزودگی‌های کوتاه که تغییر معتنابهی در معنی ایجاد می‌کند، فراوان است. در آیه ۵۶ سوره «مدّثّر» به محدودیتی از اختیار بشر برمی‌خوریم که در واقع قولی را که در آیه ۵۵ همان سوره بیان شده، نقض می‌کند [قس- آیات ۲۹ و ۳۰ سوره انسان . این نکته با طرح نظریه قضا و قدر که در ایام هجرت در مدینه رخ داده است، هماهنگ است. محدودسازی‌هایی که با کلمه «إلّا» به میان می‌آید، فراوان است. البته نباید چنین تصور کنیم که هر محدودسازی این‌چنین، افزوده بعدی است. ولی در چند مورد دلایل مستقل دیگری برای چنین تصوری هست؛ ازجمله در آیه ۷ سوره «اعلی»، و آیه ۶ سوره «تین» که «الّا» در آغاز یک آیه بلند است که از نظر عبارت‌بندی و عبارت‌شناسی جزو وحی مدنی است، و این آیه بلند به بخشی افزوده شده که آیات کوتاه آهنگین دارد.

این گونه افزودگی‌ها که تعدیل آشکاری در معنا وارد می‌کند، باید به قصد و عمد [- دستور رسول اللّه (ص) بر وفق رهنمود وحی انجام گرفته باشد، زیرا لااقل در بعضی از اینها زمینه معنایی برای ورود کلمه استثنای «الّا» مساعد است.

افزودگی‌های بلندتر، گاه به آسانی قابل تشخیص است. فی‌المثل در سوره مزّمّل یک آیه بلند در پایان آمده که اشاره به مسلمانانی دارد که سرگرم جهادند، و نشان از مدنی بودن دارد، و همه محققان هم به این امر صحّه گذاشته‌اند. ولی بقیه سوره، و به ویژه آغاز آن متشکل از آیات کوتاه است که کوتاهی آنها مشخصه آغاز وحی و آیات وحیانی آغازین است. دلیل افزایش این آیه به انتهای این سوره این است که آیه آغازین نماز شب را توصیه می‌کند، ولی چون مسلمانان در انجام آن زیاده‌روی می‌کردند، لازم شد که در

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۴۹

مدینه حکمی برای تعدیل آن بیاید. «۱»

افزایش در وسط سوره‌ها نیز شایع است. چند نمونه از این دست کافی خواهد بود.

نخستین بخش سوره مریم دارای نوای پایانی «ایّا» است، ولی این نظم در آیات ۳۴ تا ۴۰ به هم می‌خورد، که نوای پایانی آن «ئیل» است. این آیات گزارشی از مریم و عیسی [علیهما السلام به دست می‌دهد، و با نفی فرزندانگاری برای خداوند، از یک سوءبرداشت در یک آموزه مسیحی انتقاد می‌کند. در سوره آل عمران، آیات ۱۳۰ تا ۱۳۴ علیه ربا گرفتن مفرط سخن می‌گوید، و برای کسانی که کریمانه رفتار کنند وعده پاداش بهشتی به میان می‌آورد که مضمون آن تکرار آیات پیشین است. و کسانی که خطا کرده و سپس با توبه به صلاح بازآمده‌اند هم مشمول لطف الهی‌اند. آیات ۵ تا ۸ سوره حج از رستاخیز سخن می‌گوید و این‌که قدرت الهی [بر انجام آن آشکار است، و در پایان از مردمانی سخن می‌گوید که درباره خداوند بدون هیچ علمی و هیچ رهنمودی و هیچ کتاب روشنگری مجادله می‌کنند. آیات ۹ و ۱۰ به شیوه‌ای ناهماهنگ به این آیات ملحق می‌شود و نه فقط به عذاب اخروی

بلکه به خفت و خواری دنیوی هم تهدید می‌کند؛ یعنی یک تهدید در وحی مدنی خطاب به کسانی که چنین می‌کنند. تغییر لحن و رهیافت به روشنی نشان می‌دهد که این آیات در اصل متعلق به این بخش نبوده است. در سوره صافّات، آیات ۷۳ تا ۱۳۲ سخن از بسیاری از شخصیت‌هایی که در کتاب مقدس هم هست، درمیان آمده است، و عبارتی مانند ترجیع‌بند تکرار می‌شود که «کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ. إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِینَ». در مورد ابراهیم [ع این ترجیع‌واره (آیه ۱۱۰) با گزاره‌ای درباره ذریّه ابراهیم [ع و اسحاق [ع دنبال می‌شود (آیه ۱۱۲). اینها باید پس از تدوین آیات دیگر، افزوده شده باشد.

یک مشخّصه دیگر از سبک قرآن این است که در بسیاری موارد یک بخش دارای ادامه‌های بدیل است، که در متن حاضر، به دنبال همدیگر آمده‌اند [به‌جای آن‌که فقط یکی از بدیل‌ها بیاید]. دومین بدیل، هم دارای گسست معنایی است و هم نحوی، زیرا (۱). مقایسه کنید با اواخر بخش اول از فصل ششم همین کتاب. درباره نظریه بل مربوط به معنای اصلی این آیه مقایسه کنید با کتاب ... Origin، ص ۹۷ به بعد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۰

ربط آن نه با چیزی است که بلافاصله آمده، بلکه با عباراتی است که با آن فاصله دارد.

همچنین تکرار صرف یک کلمه یا عبارت هم پیش می‌آید. مثلا در آیه ۶۳ سوره مؤمنون، که از انسان‌هایی سخن می‌گوید که در طریق ضلالت‌اند، و سپس به دنبال آنها در آیات ۶۴، ۷۷ و ۹۹ سه عبارت آمده که هرسه دارای «حتی اذا» است، می‌توان آیه ۷۷ را به نوعی با آیه ۷۶ ربط داد، ولی آیه ۹۹ با آیه ۹۸ ربط نمی‌یابد. عبارت «حتی اذا» مستلزم آن است که پیش از آن امری استمراری در جریان بوده باشد. آیات ۹۹ تا ۱۰۱ در واقع ادامه آیات ۶۳ تا ۶۵ است، که اگر آنها را باهم بخوانیم این ربط و پیوند آشکار می‌شود. سایر آیاتی که آغاز آنها «حتّی اذا» است، آیات بدیل‌اند و علی الظاهر دنباله‌های آیه ۶۳- ۶۵. همچنین در سوره مائده، آیه ۴۲ تا ۴۶ با عبارت «سمّاعون للکذب» آغاز می‌شود که کاملا با آیات پیشین بی‌ارتباط است. همین عبارت در آیه ۴۱ هم آمده است، و اگر دنباله همین عبارت از آیه ۴۱ تا آخر حذف شود، آیه ۴۲ با بخش اول آیه ۴۱ کاملا ربط و پیوند دارد. همچنین ادامه‌ها یا دنباله‌های بدیل هم وجود دارد. یک نمونه دیگر در پایان سوره زمر یافت می‌شود، که در آن‌جا آیه‌ای هست (یعنی آیه ۷۵) که جدا مانده و تک‌افتاده به نظر می‌رسد. این آیه ادامه توصیفی از صحنه‌های قیامت است و علی الظاهر به همان‌جا تعلق دارد، ولی صحنه به پایان رسیده است، حساب و کتاب قیامت پایان گرفته است، کافران به جهنم فرستاده شده‌اند، و پرهیزگاران به بهشت. سپس دوباره با صحنه‌ای از داوری حساب و کتاب قیامت مواجه می‌شویم که داوری با راستی و درستی پیش می‌رود. این عبارت که در آیه ۶۹ هم تکرار شده است، دلالت بر این دارد که موضع اصلی آیه ۷۵ کجاست. این آیه دنباله معنایی اوایل آیه ۶۹ است و آن صحنه داوری را تکمیل می‌کند. این آیه در مرحله‌ای از مراحل جمع و تدوین جایش در مجموعه توصیفات بلندتر آیات ۶۹ تا ۷۴ عوض شده است. «۱» (۱). موارد چشمگیرتر عبارتند از: بقره، ۱۰۱ به بعد، ۱۳۵ به بعد، ۱۴۴ به بعد، ۱۸۳ به بعد، ۱۹۶ به بعد؛ آل عمران، ۴۸ به بعد، ۶۸ به بعد، ۱۰۲ به بعد، ۱۱۰ به بعد، ۱۴۳ به بعد، ۱۵۲ به بعد، ۱۷۰ به بعد، ۱۸۱ به بعد؛ نساء، ۲۳ به بعد، ۱۳۱ به بعد؛ مائده، ۴۱ به بعد، ۴۸ به بعد، ۷۲ به بعد، ۹۰ به بعد؛ انعام، ۸۷ به بعد، اعراف، ۴۰ به بعد، ۱۶۵ به بعد؛ انفال، ۷۲ به بعد؛ توبه، ۸۶ به بعد، (۸۱ به بعد)، ۱۱۱ به بعد، ۱۱۷ به بعد؛ یونس، ۱۰۴ به بعد؛ هود، ۴۰ به بعد؛ رعد، ۱۹ به بعد؛ حجر، ۸۷ به بعد؛ نحل، ۱۶ به بعد؛ اسراء، ۴۵؛ نمل، ۳۸ به بعد؛ سبأ، ۵۱ به بعد؛ فاطر، ۲۹؛ یس، ۷۹ به بعد؛ زمر، ۴۷، ۶۹ به بعد؛ غافر، ۳۰ به بعد؛ جاثیه، ۲۷ به بعد؛ سوره «ق»، ۲۲ به بعد؛ قمر، ۴۳ به بعد؛ حدید، ۱۳ به بعد؛-

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۱

گاه هست که تغییر قافیه/ سجع همراه با این جابه‌جایی است. فی‌المثل آیات ۳۴ تا ۳۷ سوره عبس همنوایی «آیه» [... اخیه/ ابیه/ بنیه/ یغنیه دارد حال آن‌که آیات ۳۸ تا ۴۲ همین سوره، همانند آیه ۳۳، همنوایی «ا» [مسفرهٔ/ مستبشرهٔ/ غبرهٔ/ قترهٔ/ فجرهٔ] دارند که تا پایان

سوره ادامه دارد. غالبا رخداد کلمه یا عبارت قافیه‌ای/ سجعی واحد نشانه جابه‌جایی است؛ چراکه روایت جدید با همان قافیه/ سجع پایان می‌گیرد که آیه جابه‌جا شده دارای آن است. مثلاـ در سوره بقره، در آیات ۱۰۲، ۱۰۳ که هردو به «لو کانوا یعلمون» ختم می‌شود، این نظر را پیش می‌آورد که آیه دوم قرار بوده است جانشین آیه اول شود. در سوره آل عمران پایان‌بندی یکسان نشان می‌دهد که آیه ۱۴۴ جانشین آیه ۱۴۵ است. پدیده مشابهی در آیات ۱۱۷، ۱۱۸ سوره توبه (برائت)، و آیات ۵۲ و ۵۳ سوره سبأ، آیات ۲۸ و ۲۹ سوره نجم، آیه ۲۴ و ۲۷ و ۲۸ سوره جن دیده می‌شود. در این موارد دنباله‌های بدیل، آرایشی برخلاف تاریخ نزول دارند؛ یعنی هرچه متأخرتر است، مقدم‌تر قرار می‌گیرد.

ولی این قاعده‌ای لا یتغیّر نیست. «۱»

هنگامی به شواهد دیگری از تغییر و تجدیدنظر برمی‌خوریم که به قرآن از نظر موضوعی نزدیک شویم و عباراتی را در نظر بگیریم که به مواقعی مربوط است که مشکلات خاصی برای حضرت رسول [ص و مسلمانان پیش‌آمده بوده است؛ در این عبارات تغییر و تبدیل بیشتر است. یک نمونه ساده آن به حکم روزه مربوط است. او وقتی که به مدینه مهاجرت کرد، از یهودیان انتظار یاری داشت و خود را علاقه‌مند به کسب علم از آنها نشان داد. احادیثی حاکی از این مسئله داریم که او روز عاشورا را که متشکل از روز کفّاره یهود و همراه با ایام عبادات ویژه آنان است، روزه گرفته است. اما بعدها او ماه رمضان را برای روزه گرفتن اعلام داشت. حال در سوره بقره، آیات ۱۸۳ تا ۱۸۵ این دو مسئله در کنار همدیگر آمده‌اند. آیه ۱۸۴ روزه ایام معدود را توصیه می‌کند، و - حشر، ۵ به بعد؛ منافقون، ۷ به بعد؛ جن، ۲۵ به بعد؛ مدّثّر، ۳۱ به بعد؛ عبس، ۳۳ به بعد. برای تفصیل بیشتر به ترجمه [ی انگلیسی ریچارد بل از قرآن مراجعه فرمایید.

(۱). ریچارد بل، بر مبنای فرضیه سند/ اسناد مکتوب، چنین می‌اندیشید که در آیات ۱۲۶ تا ۱۲۹ سوره آل عمران، و آیات ۱ تا ۶ سوره یس درهم‌تنیدگی روایت‌های بدیل در کار بوده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۲

آیه ۱۸۵ روزه ماه رمضان را. البته این دو آیه باهمدیگر خوانده می‌شوند، و روزهای معدود آیه اول، بر ایام ماه رمضان در آیه دوم حمل می‌گردد. ولی ایام معدود، طبعا برابر با یک ماه نیست. و تکرار عبارات در دو آیه نشان می‌دهد که یکی از آنها قرار بوده جانشین دیگری شود. این دو آیه، درواقع دنباله‌های بدیل آیه ۱۸۳ هستند. «۱»

حکم ازدواج در سوره نساء مورد روشن دیگری از دنباله‌های بدیل است. آیه ۲۳ درجات و روابط خویشاوندی ممنوعه را اعلام می‌دارد، و همان حکم شریعت موسی (ع) را با اقتباس‌ها و جرح و تعدیل‌هایی از رسوم عرب مطرح می‌سازد. این‌که این مسئله آگاهانه بوده است، از آیه ۲۶ برمی‌آید که می‌گوید: «خداوند می‌خواهد [احکام خویش را] برای شما روشن سازد و شما را به سیره و سنت حسنه پیشینیان راهبر شود».

سپس بعدها آسانگیری بیشتری ضرورت پیدا کرده است و آیه ۲۵، و احتمالا ۲۷، جانشین آیه ۲۶ شده و ازدواج با بردگان را مجاز می‌سازد. سرانجام آیه ۲۴ که این آزادی را می‌دهد، جانشین آیه ۲۵ می‌شود و آیه ۲۸ اضافه می‌شود تا همنوایی پایانی برقرار گردد. پایان‌بندی همسان آیات ۲۶، ۲۷ و ۲۸ نشان می‌دهد که این جانشین‌سازی صورت گرفته است.

تحویل یا تغییر قبله مثال دیگری است. عبارتی که به آن مربوط است، یعنی آیه ۱۴۲ سوره بقره مغشوش است. بخشی از آیه ۱۴۱ به نحوی که هست نامفهوم است. وقتی که تجزیه و تحلیل شود معلوم می‌گردد که این آیات دارای این عناصر است: الف) وحی خصوصی به پیامبر [ص برای حل مسئله او (آیه ۱۴۴)؛ ب) اعلام عام که بخش الف را به کار می‌برد و دعوت به اطاعتی که مبتنی بر شکر باشد به همراه دارد [آیات ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۵۲]؛ پ) صورت نهایی حکم (آیه ۱۴۴).

روند معرفی آیین ابراهیم، در آیات ۱۳۰ بقره تا ۱۴۰ مشاهده می‌شود. ابتدا در هیئت پاسخ به قول یهود و نصارا عرضه می‌شود (آیه

۱۳۵): «و گفتنـد: یهودی یا مسیحی باشید تا راه یابیـد» که به دنبال آن سه پاسـخ- که با کلمه «قل» آغاز می‌شود- به میان می‌آیـد. آیات ۱۳۹ تا ۱۴۱ بیان می‌دارد که پیامبر [ص و پیروان او حق کاملی دارند که به آیین و شیوه (۱). تجزیه و تحلیل پخته‌تری از این عبـــارت/ بخش در کتـــاب روزه در قرآن naroK eht ni gnitsaF (لیـدن، ۱۹۶۸، ص ۴۷ – ۸۱) نوشـته ک. واگتنـدونک K. knodnetgaW آمده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۳

خویش خداوند را بپرسـتند، همچنان‌که ابراهیم [ع و اسـباط چنین حقی داشـتند. آیین اینان تشکیل‌دهنده یک جامعه دینی [- حنفاء] بود که مدت‌ها پیش انقراض یافته بود.

تـداوم این عبارات قطع شده و آیات ۱۳۶ و ۱۳۸ درمیان آمـده و گفته شده است که حضـرت محمد [ص و پیروان او در همان خط [توحیدی- عبادی ابراهیم و اسـباط، موسی، عیسی و سایر پیامبران [علیهم السلام هستند. سپس با آوردن آیه ۱۳۷ در جای آیه ۱۳۸، این قول تعدیل بیشتری می‌یابد. و سرانجام پاسخگویی کوتاه آیه ۱۳۵ پیش می‌آید که حاکی است آیین ابراهیم حنیف است و او از مشرکان نبوده است. آیات ۱۳۰ تا ۱۳۴ افزوده‌های بعدی هستند.

مسـئله حج که بخشـی از آیین ابراهیم [ع بوده نیز دشواری به بار آورده است. این رسم عبادی به رسـمیت شناخته شده و به حضرت محمـد [ص و پیروان او توصـیه شـده است که در آن شـرکت کننـد، ولی به صورت حنیف/ حنفا، یعنی پیروان آیین ابراهیم [ع و نه مشـرکان [که آنها هم حج را به نوعی قبول داشتند]، (سوره حج، آیه ۳۱). حیوانات قربانی باید به مکه فرستاده شوند (حج، ۳۴). اما هنگامی که مسـلمانان به کاروان‌های [مشـرکان مکه هجوم می‌برند، و به‌ویژه هنگامی که جنگ بدر پیش می‌آید و کار به خونریزی می‌کشـد، برای مسـلمانان رفتن به مکه خطرناك می‌شود. لـذا این حکم تشـریع می‌شود که حیوانات ویژه قربانی را بایـد در منزلگاه خود قربانی کرد و گوشت آنها را به فقرا بخشید.

این نکته از آیه ۲۹ سوره حج برمی‌آید. «۱»

جنگ در ماه‌های حرام نیز دشواری به بار آورده بود. این ماه‌ها در آغاز به عنوان ماه‌های حرم در سوره توبه (آیات ۳۶، و نیز ۲ و ۵) به رسـمیت شناخته شده، ولی به خاطر کبیسه و افزود و کاست ایام ماه‌ها و تغییر آنها همپای فصول به خاطر تقویم قمری عربی که از زمان وحی مکی برقرار بود، به‌زودی سوءتفاهم درباب این‌که ماه حرام چه ماهی است، رخ نمود. سپس این وحی که در آیات ۳۶ و ۳۷ سوره توبه دیـده می‌شود، نـازل شـد که ماه‌های متغیر و کبیسه‌دار را ملغی کرد و اعلام داشت که جنگ با مشـرکان بایـد به (۱). مقایسه کنید با مقاله «منشأ عید اضـحی ' ?ah'da- la d? i' eht fo nigirO ehT» نوشـته بل، در نشریه جهان اسلام dlroW melsoM، شماره ۲۳ (۱۹۳۳)، ص ۱۱۷ به بعد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۴

شیوه‌ای مسـتمر دنبـال گرفته شود. آیـات منتفی شـده‌ای که به ماه‌های حرام می‌پرداخته در حال‌حاضـر به صورت آیات ۲ و ۵ سوره توبه در جنب ترک توافق‌هایی که با مشـرکان به عمل آمده بود، که احتمالا اشاره به صـلح حدیبیه است، دیده می‌شود. چنان‌که نام سوره [- برائت/ توبه و سـرآغاز آن حکایت دارد، این حکمی است که بایـد در حـج اعلام می‌شـده، ولی پس از سـقوط/ فتـح مکه تغییر یافته و به این صورت بیان شده است. «۱»

شکست مسـلمانان در احـد ضـربه‌ای بر اعتمـاد به نفس آنان وارد آورد. عباراتی که به این غزوه مربوط است، به نحو خاصـی درهم شده است [آل عمران آیات ۱۰۲ تا ۱۰۴].

تجزیه و تحلیـل نشـان می‌دهـد که قرار بوده است به صورت خطابه‌ای قبل از آغاز جنگ ایراد شود که متشـکل از آیات ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۲، ۱۱۵- ۱۱۷، ۱۲۳، ۱۳۹- ۱۴۳، ۱۴۵- ۱۵۱، ۱۵۸ تا ۱۶۰ است. بخشی از این آیات شاید از ۱۳۹ به بعد، با تغییرات اندکی پس

از جنگ هم دوباره ایراد شده است. واکنش نسبت به شکست در عتاب ملایمی که خطاب به پیامبر [ص ملاحظه می‌شود، که بدون جواز الهی وعده امداد غیبی با آمدن فرشتگان را داده است [آیات ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۵ و بخشی از ۱۲۶ تا ۱۲۹]، این بخش بعدا تجدیدنظر شده و به صورت سرزنشی خطاب به پیروان پیامبر [ص آمده است. این‌که حضرت تمایل داشته است با حدّت و شدت با یارانش سخن بگوید، از آیه ۱۵۹ برمی‌آید. بخشی از این بیان شدید در آیه ۱۵۲ هم مشاهده می‌شود که به صورت تجدیدنظر شده بعدا افزوده شده است. در واقع می‌توان مشاهده کرد که تلقی نسبت به شکست، به تدریج لحن آرام‌تری در خطاب به مسلمانان می‌گیرد. سرانجام، وقتی که بر ناملایمات غلبه می‌شود، بخشی از خطابه اصلی هم دوباره با دنباله‌ای که به آن افزوده شده پس از آیه ۱۱۰ به میان می‌آید، که شاید زمینه‌سازی برای حمله به قبیله یهودی بنی نضیر باشد. «۲» (۱). مقایسه کنید با مقاله «اعلام حج از سوی [حضرت محمد«» noitamaLcorP egamirgliP s'dammahuM «نوشته بل، در نشریه انجمن آسیایی همایونی ۱۹۳۷، yteicoS citaisA layoR fo lanruoJ، ص ۲۳۳ به بعد.

(۲). سایر عبارات/ بخش‌های پیچیده‌تر به کوشش بل در دو مقاله زیر، تجزیه و تحلیل شده است: «رجال اعراف» (سوره اعراف، آیه ۴۴)« far'A eht fo neM ehT «در نشریه جهان اسلام dlroW melsoM، شماره ۲۲ (۱۹۳۲)؛ و «سوره حشر» (۵۹)،« (۵۹) rhsaH- la taruS »، در همان نشریه، شماره ۳۸ (۱۹۴۸)؛ همچنین نگاه کنید به فهرست آثار قرآن‌پژوهی کهن شرق‌شناسان/ اسلام‌شناسان در فصل یازدهم همین کتاب.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۵

شواهد بسیار که اندکی از آنها در این‌جا عرضه شده حاکی از این است که قرآن یک جمع‌آوری صرف (و طبق تاریخ نزول یا نظم سنوی) متشکل از عبارات کوتاه وحیانی نیست. مسئله پیچیده‌تر از این است که به این سادگی باشد. جابه‌جایی‌های وسیع و ناهمواری بعضی از عبارات و ارتباط آنها باهمدیگر صرفا قابل انتساب به سبک و سیاق قرآن نیست. دانشمند و محقق جدید به‌ندرت می‌تواند راه‌حل صحیحی برای مسائلی از این دست که در جمع و تدوین قرآن وجود دارد عرضه کند. نظر شخصی من این است که [استادم ریچارد بل در ترجمه‌اش، در کوشش‌هایی که برای چاره‌اندیشی کرده است، اغلب موفق بوده است. بخش زیرین نمایانگر بخش کوچکی از نظرهای اوست که به اندازه بقیه نظرهایش مورد تأیید و تصویب نیست.

## ۳. فرضیه بل در باب اسناد مکتوب

### الف. فرضیه

تجزیه و تحلیل ادبی قرآن، علاوه بر به دست دادن شواهدی که در بخش اخیر مطرح شد، ریچارد بل را به تدوین و تنسیق نظریه‌ای رهنمون شده است که مربوط به اسناد مکتوب در جمع و تدوین قرآن است. این نظریه قائل به این نیست که صرفا بخش‌هایی از قرآن در زمان حیات و حضور حضرت رسول [ص کتابت شده است؛ بلکه قائل به این است که در وسط یک سوره، عباراتی که به کلی بی‌ارتباط با آن است بر پشت «کاغذ» ی که برای کتابت بخش یا سوره دیگر به کار رفته، نوشته شده و به سوره دیگری مربوط بوده است. بل کلمه «کاغذ» را برای تسهیل کار به عنوان هر نوع مصالحی که برای نوشتن به کار رفته، به کار برده است.

بل به عنوان نمونه‌هایی از این جابه‌جایی، آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت، و آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره انشقاق، و آیات ۱۷ تا ۲۰ سوره غاشیه را یاد می‌کند. شرح و بیان این نظریه در مورد نمونه اخیر روشن‌تر است. سوره غاشیه با توصیف قیامت آغاز می‌شود و بیانگر سرنوشت بدکاران است، سپس به توصیفی از پرهیزگاران می‌پردازد:

۱۰. فِی جَنَّةٍ عالِیَةٍ (در بهشت برین)

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۶

۱۱. لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً (در آن‌جا [سخن بیهوده‌ای نشنوند)

۱۲. فِيها عَيْنٌ جارِيَةٌ (در آن‌جا چشمه‌ای روان باشد)

۱۳. فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (در آن‌جا تخت‌هایی است بالابلند)

۱۴. وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ (و کوزه‌هایی پیش‌نهاده)

۱۵. وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ (و بالش‌هایی ردیف‌شده)

۱۶. وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ (و فرش‌های زرباف گسترده)

۱۷. أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (آیا در شتر نمی‌نگرند که چگونه [بدیع آفریده شده است)

۱۸. وَ إِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (و نیز به آسمان که چگونه برافراشته شده است)

۱۹. وَ إِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (و نیز به کوه‌ها که چگونه برقرار گردیده است)

۲۰. وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (و نیز به زمین که چگونه گسترده شده است)

۲۱. فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ (پس اندرز ده که همانا تو اندرزگویی)

بحث ما این است که آیات ۱۷ تا ۲۰ پیوندی با آیات قبلی یا بعدی ندارد، و از نظر سجع و فاصله نیز متمایز است. لذا دشوار می‌توان دانست که این آیـات چگونه در این‌جـا قرار داده شـده است. اگر تصور کنیم که یکی از مـدوّنان یـا گردآورنـدگان چنین جایی به آنهـا داده است، جـای این سؤال هست که آیا یک گردآورنـده مسـئول جای مناسب‌تری برای آن پیـدا نکرده است. فرضیه بل این است که آیات ۱۷ تا ۲۰ از آن جهت در این‌جـا قرار گرفته است که پشت آیات ۱۳ تا ۱۶ نوشـته شده بوده است. او همچنین بر آن است که آیـات ۱۳ تا ۱۶ هم که از نظر سـجع یـا فاصلـه از آیات پیشـین متمایز است، خود افزوده بعـدی است و اتفاقا در پشت تکه «کاغذ» یا صحیفه‌ای که دارای آیات ۱۷ تا ۲۰ بوده است، نوشته شده است.

در مورد آیـات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیـامت هم همین نظر صـادق است. آیات ۱۳ تا ۱۶ (که هم از نظر سـجع و فاصـله و هم از نظر طول متفاوت است) به نظر می‌رسـد که به آیات ۷ تا ۱۲ افزوده شده است، که با مسئله قیامت ربط دارد و در پشت «کاغذ» یا صـحیفه‌ای که آیات ۱۶ تا ۱۹ همین سوره نوشته شده بوده، نوشته شده است. در سوره انشقاق تغییر و

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۷

تفاوت ناگهانی سـجع یا فاصـله نیست، ولی آیات ۱۳ تا ۱۵ توازن آیات پیشـین یعنی ۷ تا ۱۲ را که در خود کامـل می‌نمایـد، برهم می‌زنـد. در هر مورد افزوده‌ای در کار است و این افزوده تقریبا به اندازه آیات بی‌ارتباط و پیوند، جا می‌گیرد. یک توضیـح ساده در مورد آیات و عبارات بیگانه یا اضافی این است که بگوییم در پشت کاغذی که افزوده را دربر داشته نوشته شده بوده، و هنگام جمع و تـدوین قرآن و به صورت مصـحف درآوردنش به جای یک روی کاغـذ هردو روی کاغذ را پشت‌سـرهم خوانده‌اند و بازنویسـی کرده‌اند.

نمونه‌هـای مشـابه در سراسـر قرآن مشـهود است؛ ازجمله در همـان اوایل قرآن، در آیه ۱۵ سوره بقره تشـبیه و مقـایسه‌ای هست بین کسانی که هدایت پیامبر را پذیرفته‌اند و دیگرانی که آتشی افروخته‌اند، که چون مشتعل شده، بلافاصله خاموش شده و آتش‌افروزان را در ظلمـاتی که چیزی نمی‌بیننـد رها ساخته است. آیه ۱۸ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (ناشـنوا و گنـگ و نابینا هستند و به راه نمی‌آینـد) پایان‌بخش این قسـمت است، ولی آیه ۱۹ دارای تشبیه دیگری است: «یـا چون گرفتـاران در بارانی سـخت که از آسـمان می‌بـارد و همراه با تاریکی و رعـد و برق است». علی الظاهر این آیه در موازات و دنباله آیه ۱۷ است و باید پیش از آیه ۱۸ درمیان می‌آمد. این افزوده بعدی است. سپس آیه ۲۱ و ۲۲ به میان می‌آید (يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ...) که با این زمینه ربط و پیوند ندارد

و دعوتگر به عبادت خداوند و تأمل در قدرت و نعمت‌های خداست. این معنی پس از یک گسست تا آیه ۲۸ و ۲۹ ادامه دارد. حال آیه ۲۷ (الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ)، در حالی‌که به نظر نمی‌رسد افزوده بعدی باشد، افزوده بعدی است، زیرا آیه ۲۶ با اشاره به فاسقین، کامل به نظر می‌رسد، ولی آیه ۲۷ به توصیف طبقه جدیدی از فاسقین می‌پردازد که عهد الهی را پس از بستنش می‌شکنند. همچنین در آیات ۱۶۳ تا ۱۶۵ قسمتی می‌یابیم که به خاطر کاربرد کلمه «انداد» باید دنباله آیه ۲۱، ۲۲، ۲۸ و ۲۹ باشد. آیه ۱۶۵ تا ۱۶۷ باز به مضمون آیه ۱۶۱ و ۱۶۲ باز می‌گردد و باید به عنوان افزوده‌ای به آن قسمت منظور شده باشد. کل این بخش نمونه جالبی است از این‌که چگونه یک قسمت بر اثر افزودگی‌ها گسترش می‌یابد.

نکته این است که ما در این‌جا عبارتی می‌یابیم که در اصل با عبارت خداوند سروکار دارد

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۸

و دنباله‌اش قطع شده و از پشت این قطعات برای تکمیل عبارات دیگر استفاده شده است.

نمونه جالب دیگر از همین دست در سوره توبه است. سنتا می‌گویند آخرین دو آیه این سوره، پس از آن‌که زید بن ثابت کار جمع و تدوین قرآن را کامل کرد به اطلاع او رسانده شد، و او این‌جا را برای درج آن دو آیه مناسب تشخیص داد. و علت این واقعیت که بین آیات ۱۲۷ و ۱۲۸ از یک سو، و آیات ۱۲۸ و ۱۲۹ از سوی دیگر گسست احساس می‌شود، همین است. این دو آیه تک‌افتاده می‌نمایند، ولی آیه ۱۲۹ با آیه ۱۲۷ ربط و پیوند دارد، هرچند آیه ۱۲۷ به نحوی پایان می‌گیرد که گویی کلام آخر است و دیگر سخنی باقی نمانده است. در این‌جا باید بعدها چیزی افزوده شده باشد، و می‌توانیم تصور کنیم که از پشت آیه ۱۲۸ برای نوشتن آیه‌ای دیگر استفاده شده و تصادفا (در حالی‌که آیه ۱۲۷ خود برای نوشتن قسمت دیگر به کار رفته) گردآورندگان پشت این تکه را پیش از آن افزودگی خوانده‌اند. ولی رخداد این تصور بعید است. آیه ۴۰ همین سوره نیز تک‌افتاده می‌نماید، اگرچه به نظر می‌رسد که چیزی پیش از آن و در جلوی آن لازم است. ضمیر «ه» (در إِلَّا تَنْصُرُوهُ) با اشاره به پیامبر [ص سخن می‌گوید و اگر ما آیه ۱۲۸ و ۴۰ را باهم بخوانیم دعوت تکان‌دهنده‌ای برای وفاداری نسبت به پیامبر [ص و خطاب به پیروان او، درمیان خواهد بود. علی الظاهر این آیه دو بخش شده، یکی پس از آیه ۳۹ قرار گرفته است و یکی پس از آیه ۱۲۷.

عکس این ماجرا هم اتفاق افتاده است؛ یعنی قطعاتی از «کاغذ» به نحوی به‌هم چسبیده‌اند و یک صفحه را تشکیل داده‌اند. در سوره ابراهیم، آیات ۸ تا ۱۴- که افزوده آشکاری در داستان موسی است- یک سلسله آیات بی‌ارتباط به دنبال دارد؛ یعنی آیات ۱۵ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۱ و ۲۳ که جمعا همان‌قدر جا می‌گیرند. در واقع در بخش‌های بعدی قرآن یک افزوده، همراه با تعدادی از قطعات بی‌ارتباط است که جمعا و تقریبا به اندازه همان‌جا می‌گیرند. یک نمونه جالب از این مورد در آخر سوره بقره رخ داده است. در این جا با آیه دین یا مداینه/ تداین مواجهیم که آیه ۲۸۲ سوره بقره است. این آیه به اندازه مجموع آیات ۲۷۸ تا ۲۸۱ جا می‌گیرد، یعنی آیاتی که ربا را ممنوع ساخته است. آیه ۲۸۴

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۵۹

آیه‌ای مستقل است و آیات ۲۸۵ و ۲۸۶ بیان ایمان مؤمنان است. در چنین زمینه‌ای دو جمله وارد شده است؛ یعنی بخش اول و دوم آیه ۲۸۵ که هیچ ربط و پیوندی باهم ندارند یا با زمینه آنها و فقط پیوند آیات ۲۸۵ و ۲۸۶ را قطع می‌کنند که در اصل می‌باید یک آیه بوده باشند. اگر تصور کنیم که مطالب مربوط به دین/ تداین (۲۸۲ و ۲۸۳) در پشت برگه محتوای آیه ضدربا (۲۷۸- ۲۸۱) و بر روی دومین برگه محتوی ۲۸۴- ۲۸۶، آمده بوده، به این نتیجه می‌رسیم که واردسازی قسمت دوم به‌جای قسمت دیگر آیات که مربوط به معاملات نقدی و دستادست در بازار است، انجام گرفته است. این قسمت روی پشت دو قسمتی که مربوط به دین بوده نوشته شده بوده است. برای پاکنویس برگه مربوطه را بریده‌اند و به این ترتیب دو بخش افزوده در هردو قسمت برگه ظاهر شده است.

همین مـاجرا در سوره نساء هم رخ داده است. اگر تصور کنیم آیات ۸۸ تا ۹۱ در پشت آیات ۷۹- ۸۷ نوشته شده، قسمتی که با «الّا» آغاز می‌شود (آیه ۹۰) مقابل آیه ۸۲ قرار می‌گیرد و ارتباط بین آیه ۸۱ و ۸۳ قطع می‌شود. این بخش از سوره از این نظر هم جـالب است که آیـات ۷۹، ۸۱، ۸۳، ۸۴ به اغلب احتمـال خصوصـی بـوده و قرار نبـوده اعلام شود و برای همگـان خوانـده و نوشـته شود. تعـدادی از این عبـارات خصوصـی از این دست که فقـط خطـابش بـا خـود حضـرت محمـد [ص بـوده است، در قرآن وجـود دارد. شگفت‌آورترین اینها آیه ۱۵۹ سوره آل عمران است که بسیار بعید است که برای همگان باشد. همچنین مقایسه کنید با آیات ۱۵۴ و ۱۶۱. بخش مربـوط بـه روزه کـه قبلاـ به آن اشـاره کردیم نمـونه دیگری است [آیـات ۱۸۳ و ۱۸۷ سـوره بقره . آیـه ۱۸۶ کاملا بی‌ارتباط است، زیرا هیـچ اشاره‌ای به روزه ندارد و با آن‌که در آیات پیشـین مؤمنان مورد خطابند و خداوند به صورت سوم‌شـخص درمیان است، در این آیه خداونـد سـخن می‌گوید، پیامبر مخاطب است، و از مؤمنان به صورت سوم‌شـخص یاد می‌شود. آیه ۱۸۷ به موضوع روزه باز می‌گردد و در آیه ۱۸۳ تا ۱۸۶ تصویر از گذشته دارد. اگر طول آیه ۱۸۵ را در نظر بگیریم، به این نتیجه می‌رسیم که بازنوشت آن به اندازه آیات ۱۸۴ و ۱۸۶ جا می‌گرفته است. حضور این آیات ناشـی از ضرورت افزایش جا با منظورسازی پشت آیه ۱۸۴ با کاربرد پشت برگه

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۶۰

یک آیه از زمینه دیگر است.

### ب. نقد این فرضیه

این نظریه که نظم و ترتیب قرآن غالبا دستخوش این واقعیت قرار گرفته که عباراتی پشت عبارات دیگر نوشته شده، از سوی ریچارد بل با تفصیـل تمام در مورد کل قرآن ادعا شده است. نتیجه‌گیری‌های او در ترجمه‌اش از قرآن مجید به انگلیسـی با طرح و تعبیه‌های گوناگون چاپی ازجمله آوردن بعضـی بخش‌ها با هیئت یا حروف متفاوت در وسط صـفحه، درج گردیـده است. خواننده هرچه این نتیجه‌گیری‌ها را بیشتر مطالعه می‌کنـد، بیشتر تحت تأثیر زحمات توانفرسای او و اخلاص و صداقت علمی‌اش قرار می‌گیرد. تا سالیان سال محققان و قرآن‌پژوهان باید در جزئیات کار او به دیده تأمل و تحقیق بنگرند.

این نظریه را بی‌محابـا نمی‌توان تخطئه کرد، زیرا از یـک سو روشن است که مـدارک مکتوب از زمان‌های خیلی کهن [عهـد رسول اللّه وجود داشـته است. حتی اگر خود حضـرت [ص به دست خود چیزی نمی‌نوشته است، می‌توانسته است آنچه را که می‌خواهد به دست کاتبـان بنویسانـد. مسلّم است که او در اواخر عمرش کاتبـانی در اسـتخدام داشـته است. حتی احادیثی هست حاکی از این‌که برای کتـابت وحی کاتبانی اسـتخدام شـده بودنـد. اشاره‌ای که در آیه شـشم سوره اعلی به نسـیان حضـرت [ص هست حاکی از این معناست که او به حافظه‌اش بی‌اعتماد شـده بوده و پیام‌های وحیانی را پیش از اعلام رسـمی و همگانی آنها یادداشت و ثبت و ضـبط می‌کرده است. تمسـخر مکیان در حق حضـرت [ص که ادعا می‌کردند «افسانه‌های پیشینیان است که برای خود نسخه برداشته است» (سوره فرقـان، آیه ۵) دلالـت بر ایـن دارد که در مکه آن روزگـار احتمـال و امکـان ثبت و ضـبط چیزی وجـود داشـته است. اگر او بخشـی از قرآن را بازنویس کرده باشد، که کاملا محتمل هم هست، چه‌بسا کوشـیده است که آن را پنهان نگه دارد. می‌توان انتظار داشت که در مدینه لااقل احکام فقهی قرآن ثبت و ضبط شده باشد. گزارش مربوط به نخستین جمع

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۶۱

و تـدوین قرآن پس از رحلت حضـرت رسول [ص توسط زیـد بن ثابت حاکی از آن است که نسخه‌ای مکتوب از قرآن که بر روی قطعات پاپیروس و سایر مواد نوشته شده بوده، وجود داشـته است. نتیجه و حاصل کار زید جمع و تدوین قرآن بر روی صحف بوده اسـت و ایـن مصـحف در اختیـار حفصـه قرار گرفتـه بـوده است. چنـان‌که پیش‌تر هم بحث شـد، نامحتمـل است که جمع و تـدوین

رسمی‌ای وجود داشته بوده است. ولی این نکته مسلّم است که حفصه صحفی در اختیار داشته بوده است. بدین‌سان محتمل است که بخش اعظم قرآن به‌صورتی در طی حیات خود پیامبر [ص نوشته و ثبت و ضبط شده بوده است. حتی ممکن است که چند نسخه از بخش‌هایی از آن در دست اشخاص مختلف بوده باشد.

نظریه مشخص بل راجع‌به وجود مدارک کتبی نیست، بلکه مربوط به شیوه رفتار خاصی با آنهاست که او گمان می‌کند بعضی از جنبه‌های نظم و توالی کنونی قرآن را به بار آورده است. باید اذعان کرد که آنچه او حدس می‌زند و پیش می‌نهد عقلا امکان وقوع داشته است. از سوی دیگر سوره‌هایی هست (نظیر سوره عبس و سوره علق) که گسسته پیوند است، ولی بل آنها را بدون اعمال کردن نظریه‌اش می‌پذیرد و به رسمیت می‌شناسد.

بدین‌سان می‌توان استنباط کرد که لااقل در بعضی دوره‌ها، هرکسی که مسئول جمع و تدوین قرآن بوده، به صرف ملاحظه فقدان توالی معنایی نگران و بدگمان نمی‌شده است، و از این قرار امکان داشته است که در یک سوره گسستگی معنایی پیش آید، بدون این‌که لزوما ناشی از این باشد که بخشی از عبارات را پشت عبارات دیگر نوشته‌اند [و این منشأ اشتباه شده است . این نکته بعضی از بازسازی‌های آگاهانه و ماهرانه بل را (نظیر نمونه‌هایی که در مورد سوره بقره و سوره توبه ملاحظه کردیم) پادرهوا می‌سازد. از سوی دیگر از این نظریه چندان سودی حاصل نمی‌گردد. مسئله‌ای که پیش‌روی محققان است این است که بعضی عبارات قرآنی اتفاقا گسسته‌پیوند است. علی الظاهر نظریه بل این خصلت اتفاقی را با توسل به یک اتفاق دیگر، یعنی پشت‌ورونویسی بعضی قطعات، توضیح می‌دهد. در موارد خاص شک و شبهه بسیاری در باب شیوه دقیق اطلاق این

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۶۲

نظریه وجود دارد. ولی حتی اگر بعضی از این شبهات هم وارد نبود، و کاربرد نظریه او دقیق بود، به درک و دریافت ما از صدر اسلام چندان چیزی افزوده نمی‌شد. در این زمینه نتیجه‌گیری‌های حاصل از این نظریه در تعارض با شواهدی است که [به نظر او] حاکی از بازنگری و حک و اصلاح است. اگر تجزیه و تحلیل [بل در باب عبارات مربوط به تحویل قبله درست باشد، در این صورت به درک و دریافت ما از جهت‌گیری مجدد و عمیق خطمشی دولت اسلامی در مارس سال ۶۲۴ میلادی به میزان معتنابهی می‌افزاید.

تأکید بر اسناد در نظریه و برداشت بل باید با توجه کردن شایان به جنبه نقل شفاهی قرآن تعدیل گردد. در گزارش حدیثی، «قلوب الرجال» یعنی حافظه مردان یکی از منابعی شمرده شده است که زید بن ثابت از آنها استفاده کرده است. گفتنی است که قاریان قرآن به زودی گروه مهمی را در جامعه صدر اسلام تشکیل دادند. این احتمال که ممکن است حضرت محمد [ص عبارتی از قرآن را فراموش کرده باشد، که اشاره‌ای به آن در آیه ششم سوره اعلی آمده است، حاکی از این است که حضرت [ص لااقل مدتی به حافظه‌اش اعتماد می‌کرده است. این نکته این مسئله را پیش می‌کشد که آیا حضرت رسول [ص بین اعلام و آشکارسازی یک پیام وحیانی که قبلا دریافت کرده بوده و اعلام یک پیام در لحظه وحی که بعضا با پیام دریافت شده قبلی همسان بوده، به روشنی فرق می‌گذاشته است؟ اشاره به این‌که جمع قرآن با خداوند است و در آیه ۱۷ سوره قیامت آمده است، علی الظاهر دلالت بر این دارد که حضرت [ص وحی‌هایی دریافت می‌کرده که ترکیب‌شده (یا شاید اقتباس‌شده) از وحی‌های پیشین بوده است. این نکته بدین معنی است که وحی ممکن است با الفاظی کمابیش متفاوت تکرار شود. وقتی که تکرارهای متعدد عبارات و آیات قرآنی را در سراسر قرآن به یاد آوریم، اهمیت این نکته نمایان‌تر می‌گردد. از سوی دیگر، این مسئله ممکن است با پدیده تداوم یا ادامه‌های جانشین پیوند داشته باشد. لذا محتمل به نظر می‌رسد که بگوییم بعضی عبارات در مواقع مختلف به صورت‌هایی کمابیش مختلف وحی شده است، و همین صورت متفاوت آنها در حافظه بعضی از مسلمانان محفوظ مانده بوده است، و لذا گردآورندگان یا تدوین‌کنندگان قرآن با

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۶۳

مسئله هائلی مواجه بوده‌اند. از یک‌سو اینان نمی‌خواسته‌اند ناچیزترین قسمت از وحی اصیل را بیندازند، و از سوی دیگر کل مواد قرآنی حفظ شده چندان گسترده بوده است که نمی‌توانسته‌اند از عهده احاطه بر همه آنها برآیند. این روشنگر بعضی از ناهمواری‌های مصحف عثمانی است.

حاصل آن‌که باید برای مطالعات تفصیلی متن‌پژوهی قرآن، از آن دست که ریچارد بل انجام داده اهمیت شایان قائل شد، و درعین‌حال باید نیاز به تمرکز بر جنبه‌هایی از موضوع را که ممکن است به تعمیق دریافت از حیات جامعه صدر اسلام مدد برساند، به محققان یادآور شد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۶۵

## فصل هفتم تعیین زمان سوره‌های قرآن

### ۱. نظرگاه‌های سنتی اسلامی در باب تعیین تاریخ

محققان مسلمان معمولا این واقعیت را پذیرفته‌اند که بخش اعظم قرآن به‌صورت عباراتی کوتاه وحی شده است. اینان برآنند که اغلب عبارات یک سوره در یک زمان نزول یافته است. آنان بر این مبنا سوره‌ها را به مکی یا مدنی تقسیم می‌کنند و این توصیف را در عنوان سوره‌ها در نسخه‌های جدید قرآن می‌نویسند. آنان همچنین به نمونه‌هایی که چند آیه رده‌بندی متفاوتی از بقیه آیات سوره دارد، پی برده بودند. به این نکته هم در عصر جدید در سر سوره‌ها اشاره می‌شود؛ چنان‌که در قرآن رسمی طبع قاهره عنوان سوره هفتاد و سوم از این قرار است: «سوره مزّمّل، مکی، جز آیات ۱۰، ۱۱ و ۲۰ که مدنی است، تعداد آیات آن ۲۰ و پس از سوره قلم نازل شده است.» عبارت اخیر، حاکی از کوششی است که می‌خواهند همه سوره‌ها را بر طبق نظمی که بخش عمده آن نزول یافته، منظم کنند.

مبنای اصلی تعیین تاریخ عبارات و آیات قرآنی از نظر محققان مسلمان عبارت است از احادیثی راجع‌به حضرت محمد [ص و اقوال قرآن‌پژوهان بعدی. محققان قدیم مسلمان اگرچه گاه به شواهد درونی (درون‌متنی) توجه کرده‌اند، ولی به ندرت آن را صریحا در بحث‌ها و برهان‌هایشان به‌کار برده‌اند. احادیثی که در این ارتباط مطرحند معمولا حاکی از این هستند که فلان و بهمان عبارت قرآنی در ارتباط با فلان و بهمان رویداد نازل شد. فی‌المثل می‌گویند آیات ۱ تا ۱۰ سوره عبس هنگامی نازل شده که

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۶۸

عبد اللّه بن ام مکتوم نابینا نزد پیامبر [ص آمد و حضرت با بعضی از سران قریش مذاکره می‌کرد و امیدوار بود که آنها را به راه اسلام بیاورد. داستان‌هایی از این دست با اسباب النزول سروکار دارد. کتاب مشهوری در این زمینه هست که نوشته واحدی نیشابوری (م ۴۶۸ ق) است. متأسفانه این مواد و احادیث چند ایراد و اشکال دارند. ایراد اول این‌که ناقص‌اند و شأن یا اسباب نزول بخش کوچکی از قرآن را بیان می‌دارند. دیگر این‌که اغلب این شأن یا اسباب نزول‌ها رویدادهایی جزئی‌اند که فی نفسه بی‌اهمیت‌اند و تاریخ دقیق آنها معلوم نیست. داستانی که درباره ابن ام مکتوم نابینا اشاره کردیم از این دست است. و نکته آخر این‌که بین آنها ناهماهنگی و تعارض هست. بر وفق این‌گونه احادیث گفته می‌شود که نخستین بخشی که وحی شد آغاز سوره علق بود، ولی داستان دیگری هم هست که نخستین عباراتی که وحی شد سرآغاز سوره مدّثّر است. همچنین داستان‌هایی هست که می‌کوشد بین این دو رفع تعارض کند؛ ازجمله با گفتن این‌که سرآغاز سوره مدّثّر، اولین وحی پس از یک مدت فترت است. درواقع ممکن است هیچ‌یک از اینها نخستین وحی نبوده باشد، و این داستان‌ها فقط حدس‌های محققان مسلمان ادوار بعدی باشد،

زیرا دلایلی برای این‌که هریک از آنها را نخستین وحی بدانیم وجود دارد. سوره علق با «اقرأ» (بخوان) آغاز می‌گردد و این معنی برای کتابی که «قرآن» (خواندن/ خواندنی) نامیده شده مناسب است. و سوره مدّثّر پس از خطاب به حضرت محمد [ص می‌گوید: «قُمْ فَأَنْذِرْ» (برخیز و هشدار بده)، که سرآغازی مناسب برای کار پیامبر یا انذاردهنده است.

علی‌رغم این کمبودها و کاستی‌ها، تعیین تاریخ مبتنی بر احادیث که شیوه کار محققان مسلمان است به هیچ‌وجه بی‌ارزش نیست و درواقع اساس همه کارهای آینده را تشکیل می‌دهد. تا آن‌جا که این احادیث هماهنگ و همخوانند، تصور کمابیش قابل قبولی از تعیین تاریخ قرآن به دست می‌دهند، و هر کوشش جدید برای یافتن بنیاد تعیین تاریخ باید حتی المقدور با نظرگاه‌های سنتی و مبتنی بر احادیث موافق باشد، اگرچه در چند مورد با آنها معارض باشد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۶۹

## ۲. نظریه‌های اروپایی در مورد تعیین تاریخ

کوشش‌های اروپاییان برای به دست دادن نظم تاریخی و سنوی سوره‌ها معمولا شواهد درونی (درون‌متنی) یعنی اشاره‌های آشکار به رویدادهای مشهور نزد خاص و عام، به‌ویژه دوره مدنی از دوران رسالت حضرت [ص را نیز به حساب می‌آورد.

همچنین به ملاحظات سبک‌شناسی و واژگانی و نظایر آنها هم توجه می‌شود. حاصل آن که قرآن کریم، بر وفق روش‌های جدید نقد ادبی و تاریخی مورد مداقّه جدی قرار گرفته است.

بعضی از محققان قرن نوزدهم یاری‌های مفیدی برای بررسی و تعیین تاریخ نزول سوره‌های قرآن عرضه داشته‌اند، و مهم‌ترین کتاب، تاریخ قرآن اثر تئودور نولدکه است که نخستین‌بار در سال ۱۸۶۰ به چاپ رسید. «۱» ویرایش دوم آن که به مدد فریدریش شوالی و دیگران اصلاح و گسترش یافته بود، در ۳ مجلّد در سال‌های ۱۹۰۹، ۱۹۱۹ و ۱۹۳۸ انتشار یافت و در سال ۱۹۶۱ به شیوه افست تجدید چاپ شد. نولدکه در مورد تعیین تاریخ نزول به یک تحول تکامل یابنده سبک و لحن قرآن از عبارات شاعرانه پرشور در سال‌های اولیه گرفته تا عبارات بلند و بالای غیرشاعرانه و بدون شور سال‌های بعد قائل بود. او در بازشناسی سوره‌های وحی شده در مکه و وحی شده در مدینه، طبق سنت اسلامی و عملکرد محققان مسلمان رفتار می‌کرد، ولی بعدها سوره‌های مکی را به سه دوره تقسیم می‌کرد.

سوره‌های دوره اول مکی عمدتا کوتاه است. آیه‌ها نیز کوتاه است و زبان آهنگین و سرشار از تصویر و صور خیال شاعرانه است. مجموعه‌ای از سوگندها در اوایل سوره‌ها به میان می‌آید. سوره‌های این دوره طبق نظم و توالیی که نولدکه برای آنها قائل است از این قرارند: علق، مدّثّر، مسد، قریش، کوثر، همزه، ماعون، تکاثر، فیل، لیل، بلد، شرح، ضحی، قدر، طارق، شمس، عبس، قلم، اعلی، تین، عصر، بروج، مزّمّل، قارعه، زلزله، انفطار، تکویر، نجم، انشقاق، عادیات، نازعات، مرسلات، نبأ، غاشیه، فجر، قیامت، مطفّفین، حاقّه، ذاریات، طور، واقعه، معارج، الرّحمن، اخلاص، کافرون، فلق، ناس، فاتحه. (۱). برای سابقه و سرگذشت این اثر، به اوایل فصل یازدهم کتاب حاضر مراجعه شود.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۷۰

در دوره دوم مکی، مرحله انتقال از شور متعالی دوره اول به طمأنینه دوران سوم مشهود است. تعالیم اساسی به مدد تصاویر و توصیفات متعددی که از طبیعت و تاریخ گرفته شده تأیید و توضیح یافته است. همچنین بحث‌هایی راجع‌به نکات عقیدتی وجود دارد. تأکید اکیدی درباره آیات/ نشانه‌های قدرت خداوند، هم در کاروبار طبیعت و هم در کاروبار انبیای سلف، به چشم می‌خورد. مسئله اخیر به شیوه‌ای شرح داده شده که ربط و پیوند آنها را با آنچه برای حضرت رسول [ص و پیروان او پیش‌آمده، نشان می‌دهد. از نظر سبک، این دوره با وجوهی از بیان ممتاز گردیده است: سوگند کمتر به کار می‌رود، سوره‌ها رفته‌رفته بلندتر

می‌شوند و غالبا مقدمه‌ای دارند، نظیر «تَنْزِیلُ الْکِتابِ ...».

عبارات قرآنی غالبا مسبوق به «قل» (بگو) است که دستوری خطاب به حضرت محمد [ص است. خداوند غالبا رحمن نامیده می‌شود. سوره‌های این دوره از این قرارند:

قمر، صافات، نوح، انسان، دخان، «ق»، طه، شعراء، حجر، مریم، «ص»، یس، زخرف، جن، ملک، مؤمنون، انبیاء، فرقان، اسراء، نمل، کهف.

در دوره سوم مکی، کاربرد «رحمن» به عنوان اسم خاصی برای خداوند، کاهش می‌یابد ولی سایر مشخصه‌های دوره دوم قوّت و شدت بیشتری می‌یابد. قصص انبیا غالبا تکرار می‌شود و تأکید آنها گاه کم می‌شود گاه زیاد. سوره‌های این دوره عبارتند از: سجده، فصّلت، جاثیه، نحل، روم، هود، ابراهیم، یوسف، غافر، قصص، زمر، عنکبوت، لقمان، شوری، یونس، سبأ، فاطر، اعراف، احقاف، انعام، رعد.

سوره‌های دوره مدنی تغییر و تحول چندانی در سبک ندارند، اما در محتوا دارند. از آن‌جا که کل یک جامعه پیامبر [ص را به پیامبری شناخته‌اند، وحی این دوره دربردارنده قوانین و مقررات مربوط به این جامعه است. غالبا مردم مستقیما مورد خطاب قرار می‌گیرند. بعضی رویدادهای معاصر یاد شده و اهمیت آنها بازنموده می‌شود. سوره‌های این دوره عبارتند از: بقره، بیّنه، تغابن، جمعه، انفال، محمد، آل عمران، صف، حدید، نساء، طلاق، حشر، احزاب، منافقون، نور، مجادله، حج، فتح، تحریم، ممتحنه، نصر، حجرات، توبه، و مائده. «۱» (۱). ترجمه ج. م. رادول J. M. Rodwell (انتشار یافته در سال ۱۸۶۱ م) سوره‌ها را بر وفق ترتیب و توالی مورد

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۷۱

ترتیب و توالی نولدکه به عنوان نخستین رویکرد به نظم و تدوین تاریخی مفید است؛ اگرچه معیار سبک در آن نقش عمده‌ای بازی می‌کند. سبک قرآن، بی‌شبهه در طی گذر سال‌ها تغییر می‌یابد، ولی نباید تصور کرد که این تحول، پیشرفت مداوم و مستمر در یک جهت، ازجمله در جهت افزایش طول آیات است. گاه چنین است که سبک آیات و عبارات مختلف مربوط به دوره کمابیش واحدی بر طبق اهداف آنها تغییر می‌یابد، چنان‌که در خود قرآن نیز به آن اشاره می‌شود (سوره محمد، آیه ۲۰، قس آیه دوم سوره جمعه). حتی همین مسئله هم مورد شک و تردید است که آیا کاربرد «رحمن» به عنوان نام خاص خداوند می‌تواند محدود به چند سال معدود باشد. این کاربرد می‌باید در دوره دوم مکی آغاز شده باشد، ولی گزارش و سابقه‌ای درباره قطع کاربرد صریح آن وجود ندارد. این اسم همچنان در بسمله به کار می‌رفته است، و به نظر می‌رسد مکّیانی که به کاربرد آن در آغاز صلحنامه حدیبیّه اعتراض کردند، «الرحمن الرحیم» را نام‌های خاص تلقی می‌کرده‌اند.

ضعف عمده طرح نولدکه این است که او اغلب سوره‌ها را یک واحد کامل تلقی می‌کند. و گاه اذعان دارد که عبارات و بخش‌هایی با تاریخ‌های مختلف در یک سوره واحد راه یافته‌اند، ولی این امر استثنایی است. محققان بعدی، درعین‌حالی که خود هر سوره را یک واحد کامل نهایی می‌گیرند، و در قبول این‌که گسست‌هایی در آن رخ داده، اکراه دارند، راه یافتن عبارات متأخر را در سوره‌های اولیه روا می‌دانند. اگر- چنان‌که پیش‌تر مطرح شد- بخش یا واحد اصلی وحی متشکل از عبارات کوتاه و کوچک باشد که بعدها این عبارات جمع و تدوین شده و تشکیل سوره داده است، در این صورت تاریخ بخش‌ها یا عبارات جداگانه مسئله‌ای است که باید بررسی و تعیین شود. یک استنباط جزئی هست دایر بر این‌که عبارات دارای تاریخ واحد، باید باهم جمع شده و در یک سوره گردآمده باشند؛ ولی لااقل این امکان هست که بعضی از سوره‌ها شامل عباراتی باشند که در اصل در تاریخ‌های مختلف وحی شده باشد. اگر، هم عبارات بخش‌بخش و - نظر نولدکه، به دست می‌دهد، با یک دو تغییر و تفاوت در سوره‌های آغازین.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۷۲

هم سوره‌ها در طی حیات حضرت رسول [ص دستخوش تجدیدنظر شده باشند، مسئله حتی بغرنج‌تر می‌شود. بدین‌سان جای چنین تردیدی هست که آیا اصولاً برای قرآن‌پژوهان امکان دارد که یک تدوین کامل از قرآن کریم برحسب تاریخی یعنی ترتیب نزول عرضه کنند.

سایر چاره‌اندیشی‌هایی را که محققان اروپایی برای حل این مسئله پیشنهاد کرده‌اند اجمالاـ مطرح می‌کنیم. سر ویلیام میور در زندگینامه‌ای که راجع‌به حضرت محمد [ص نوشته است، و مستقل از نولدکه کار کرده است، ترتیب و توالیی برای سوره‌ها پیشنهاد کرده که کلّا شبیه به کار نولدکه است، ولی تعدادی از بخش‌ها که مربوط به شگفتی‌های طبیعت است، متعلق به دوران پیش از رسالت و دعوت و پیش از زمانی که سوره‌ها نسبتا به عنوان نخستین وحی‌ها پذیرفته شوند [ازجمله سوره علق و مدّثّر] دانسته شده است. «۱»

یک ترتیب و توالی هم حاصل کوشش هیوبرت گریم است که با طرح نولدکه فرق دارد و آرایش سوره‌ها را بر طبق ویژگی‌های عقیدتی تعیین کرده است. «۲» او دو گروه عمده از سوره‌های مکی تشخیص داده است. اولی‌ها دربردارنده مباحث توحیدی، معادی، داوری روز قیامت و حیات اخروی سعادت‌آمیز یا شقاوت‌آمیز است؛ دیگر آن‌که انسان مختار است که ایمان بیاورد یا نه، و از حضرت محمد [ص به عنوان واعظ و ناصح سخن گفته می‌شود، نه پیامبر. گروه دوم سخن از رحمت یا لطف الهی به میان می‌آورد، و اسم «رحمن» را به کار می‌برد و وحی «کتاب» برجستگی یافته و قصص پیامبران سلف که گیرندگان وحی بوده‌اند، بیان می‌شود. بین این دوگروه چند سوره بینابین است که در آنها قیامت به عنوان رویدادی نزدیک عرضه شده و از مجازات‌هایی سخن گفته شده که بر سر اقوام بی‌ایمان فرود آمده است. گریم از نظر پی‌گیری توالی اندیشه‌ها بر حق است، ولی این معیار به تنهایی کافی نیست و باید با سایر معیارها منضم شود. (۱). نگاه کنید به اوایل فصل یازدهم کتاب حاضر.

(۲).

ff ۲۵ .pse ,۱۸۹۵ ,.W .i retsn ?uM ,'eigoloehT nehcsinaroK red metsyS ;naroK ned ni. gnutielniE ,۲ .lov ,demmahoM

در مقاله فرانتس بوهل lhuB stnarF، تحت عنوان ' esegexenaruK ruZ، چاپ شده در ailatneirO atcA، دوره سوم (۱۹۲۴)، ص ۹۷- ۱۰۸، بحث‌هایی درباره نظرگاه‌های گریم و دیگران آمده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۷۳

با انتشار کتاب پژوهش‌های نوین درباره ترکیب و تفسیر قرآن اثر هارتویگ هرشفلد giwtraH dlefhcsriH در آغاز قرن بیستم، جدایی قاطعی از طرح نولدکه صورت گرفت. «۱» او مبنای تعیین تاریخش را بر ویژگی عبارات و بخش‌های وحی اصلی نهاد و آنها را به انواع تصدیقی، خطابی، روایی، توصیفی و تشریعی تقسیم کرد. موضع و برداشت او از این نظر جالب توجه است که او بر آن بود که باید به بخش‌ها پرداخت و نه سوره‌ها؛ ولی تعیین تاریخ تفصیلی او قبول عام نیافته است. یک برداشت و تحقیق جدید در این زمینه از آن رژی بلاشر در ترجمه فرانسوی‌اش از قرآن کریم است. «۲» در ترجمه او سوره‌ها به ترتیب تاریخی- سنوی آمده که فقط در چند نکته با ترتیب و طرح نولدکه فرق دارد و پیشنهاد او را درباره سه دوره مکی کاملا می‌پذیرد. در ترتیب و آرایش او دو سوره هست که خود به دو سوره تقسیم شده؛ آیات آغازین سوره علق و مدّثّر اول از همه می‌آید (بر وفق رهنمود بعضی احادیث اسلامی)، حال آن‌که بقیه هرسوره متعلق به دوره اخیرتر انگاشته شده و بعدا آمده است. حتی در جایی‌که [آیات یک سوره پشت‌سرهم چاپ شده است، قابل تقسیم به بخش‌های جداگانه است که به هر بخش تاریخی معین قابل اطلاق است.

هنگامی که تاریخگذاری و تحلیل ساختاری بلاشر با کار بل مقایسه می‌شود، چنین برمی‌آید که هرچند بلاشر آماده قبول بسیاری از

پیشفرض‌های بل است، ولی در کاربست آنها کمتر تندروست. هرچند او به بل اشاره و ارجاع دارد، چنین استنباط می‌شود که او فی الواقع پس از کامل شدن کارش، با ترجمه بل آشنا شده، و مسئول و باعث بی‌خبری او از بقیه کارهای بل، مشکلات ناشی از جنگ دوم جهانی بوده است.

سنجیده‌ترین کوشش که تاکنون برای کشف واحدهای اصلی وحی در قرآن کریم و تاریخگذاری آنها صورت گرفته، تلاشی است که ریچارد بل در ترجمه انگلیسی‌اش- انتشار یافته در سال‌های ۱۹۳۷ و ۱۹۳۹- انجام داده است. نقطه آغاز کار او که مجموعا (۱).

لندن، ۱۹۰۲. این اثر به دنبال یک سلسله آثار مشابه که به آلمانی نوشته شده بود، منتشر شد، نظیر دو اثر زیر: ۱۸۸۶, gizpieL ehcsiduJ etnemelE mi naroK ,nilreB ,۱۸۷۸. egartieB ruZ gnuralkRE sed naroK, -

(۲). دو جلد، پاریس، ۱۹۴۹، ۱۹۵۱، با یک جلد به عنوان پیش‌درآمد یا مدخل انتشار یافته در سال ۱۹۴۷ (نیز- بخش اول از فصل یازدهم کتاب حاضر).

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۷۴

مورد قبول قرآن‌پژوهان مسلمان هم هست، این است که واحد اصلی وحی بخشی کوتاه بوده است. او بعدها به این نتیجه رسید که بخش اعظم جمع و تدوین این آثار وحی شده و تشکیل سوره از آنها، طبق ارشاد وحیانی و ربّانی توسط خود حضرت محمد [ص انجام گرفته است. و او، هم در طی روند جمع و تدوین و هم مواقع دیگر- و همواره طبق الهام و ارشاد الهی- بعضی بخش‌ها و عبارات را ویرایش یا بازنگری کرده است. بحث و برهان‌های بل کمابیش همانهاست که در دو بخش نخستین فصل پیشین عرضه شد. به نظر می‌رسد بلاشر این نکته‌ها را پذیرفته است، اگرچه بسیار مردد است که ادعا کند می‌تواند این تجدیدنظرها را بازیابی و بازشناسی کند. علاوه بر آن، بل فرضیه‌ای را پیش کشیده که در آخرین بخش فصل پیشین مطرح شد و مورد نقد قرار گرفت. هرچند که این نظریه وسیعا بر صورت ظاهری ترجمه چاپ شده او اثر گذاشت، رد و انکار آن نمی‌تواند تا حدی معقول، از تاریخگذاری‌های بخش‌های خاص سلب اعتبار کند. این تعیین تاریخ یا تاریخگذاری مبتنی بر تجزیه و تحلیل دقیق هرسوره، و در واقع تقطیع هرسوره به اجزای مؤلّفه آن بوده است. این تجزیه و تحلیل، اگرچه کار تعیین تاریخ را پیچیده‌تر می‌سازد، فی‌نفسه نتایجی دارد، ازجمله از طریق بازشناسی دنباله‌های بدیل یک آیه یا عبارت. بل همچنین کوششی قاطع به خرج داده است که به هیچ بخش و بندی از قرآن، معنایی جز آنچه واقعا از آن برمی‌آید، نسبت ندهد. این بدان معنی است که آراء و نظرهای مفسران بعدی مسلمان تا آن‌جا که به نظر می‌رسد متأثر از تحولات کلامی (الهیاتی) یکی دو قرن پس از رحلت رسول اکرم [ص است، کنار گذارده شده و سعی شده است که هر بخش از قرآن با همان معنایی که برای نخستین شنوندگان و مخاطبان آن داشته، دریافته شود. بل همانند همه کسانی که کوشیده‌اند برای قرآن تعیین تاریخ کنند، چارچوب سنوی عام زندگی پیامبر [ص را آن‌گونه که در سیره ابن هشام و سایر منابع یافت می‌شود، پذیرفت. این چارچوب عمدتا یک سالنگار از دوره مدینه یعنی هجرت حضرت [ص به مدینه در سال ۶۲۲ تا وفات ایشان در سال ۶۳۲ م است. برای دوره پیش از آن، تاریخ‌ها اندک‌شمار و نامعتبر است. آن‌جا که بخش‌هایی از قرآن با رویدادهایی چون جنگ‌های

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۷۵

بدر یا احد یا فتح مکه ربط و پیوند دارد، آنها را خیلی دقیق می‌توان تاریخگذاری کرد. این چارچوب سنوی را می‌توان با توالی اندیشه‌ها در خود قرآن تکمیل کرد. در این باب البته عدم توافق‌هایی هست. بل در این‌باره آراء و اندیشه‌های روشنی دارد که بعضی از آنها در کتابش منشأ اسلام در زمینه مسیحی‌اش مطرح گردیده است. این اندیشه‌ها شبیه آنهایی هستند که در بخش بعدی بیان خواهد شد، ولی با آنها یکسان نیستند. بل همچنین سبک را تا حدودی معیار تعیین تاریخی نسبی می‌دانست و با نولدکه موافق بود که آیات کوتاه و قاطع و دارای قافیه/ فاصله عمدی، معمولا متعلق به دوره پیش‌تری هستند نسبت به آیاتی که دارای قافیه/

فاصله آزادتر و پایان‌بندی تکراری ناشی از پایانه‌های نحوی‌اند، مانند علامت جمع [و نظایر آن . اکنون پس از گذشت حدودا سی سال از انتشار ترجمه قرآن اثر بل روشن شده است که او همه مسائل و مشکلات را حل نکرده است، ولی مع ذلک خدمت فوق العاده مهم و ارزنده‌ای انجام داده است که توجه محققان و قرآن‌پژوهان را به پیچیدگی و دشواری این پدیده جلب کرده است.

## ۳. توالی اندیشه به عنوان راهنمایی برای تعیین تاریخ

در عالم تحقیقات اسلامی، قرآن کلام قدیم الهی شمرده می‌شود، لذا علما به تحول و تکامل هیچ اندیشه‌ای در آن اذعان نمی‌کنند. روشن است که چون خداوند سرمدی و لایتغیر است، اندیشه او هم نمی‌تواند تغییر کند. مع الوصف از آن‌جا که قرآن کلام الهی است که روی خطاب با انسان دارد، لذا اگر قائل به تغییر لحن و تأکید بر وفق نیازهای مخاطبان اولیه در ازمنه نزول وحی و بر وفق آنچه قدرت پذیرش و فهمش را دارند، بشویم، تناقضی به بار نمی‌آورد. بعضی از این اندیشه‌ها در واقع در آموزه نسخ مستتر است. البته برقرار ساختن سلسله توالی اندیشه‌ها و تأکیدها کار آسانی نیست، و در جزئیات مسئله طبعا بین علما اختلاف‌نظر وجود دارد. باری، با توجه به اندیشه‌های تأکید شده در سوره‌ها یا بخش‌ها و عباراتی که تاریخ نزول آنها کمابیش مورد توافق است، می‌توان به تقریبی در مورد توالی آراء و اندیشه‌ها دست یافت. گاه بررسی عبارت‌پردازی‌ها مفید است، چرا که تعبیرات و عبارات خاص و تکیه‌کلام‌ها با مطرح‌سازی تأکید جدید در آموزه جدید همراه است. کاربرد یک کلمه یا عبارت تمایل

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۷۶

به تداوم نامحدود دارد و در نمونه‌های متأخرش لزوما دلالت بر تأکید ویژه‌ای ندارد.

در طی قرن اخیر، درمیان محققان اروپایی بحث‌های قابل توجهی راجع به این‌که در آغاز وحی یا وحی‌های اولیه چه نکاتی برجستگی یافته، درگرفته است. تا مدت‌های مدید صرفا گمان می‌کردند که چون رسالت حضرت محمد [ص دارای هدف راستین دینی بوده، برجسته‌ترین نکته ترویج توحید خداوند و تخطئه شرک است. در سال ۱۸۹۲ هیوبرت گریم کوشید که در زندگینامه‌ای که برای پیامبر [ص نوشته، نشان دهد که حضرت [ص عمدتا یک اصلاحگر جامعه‌گرا بوده که از دین به منظور برآوردن اهداف اصلاحگرانه‌اش استفاده کرده است. «۱» این فرضیه مورد انتقاد و تخطئه شدید یک محقق هلندی به نام اسنوک هورگرونیه ejnorgruH kcuonS قرار گرفت، «۲» که بر آن بود حضرت محمد [ص نه فقط عمدتا و قبل از هرچیز رهبر دینی بوده، بلکه انگیزه‌ای که او را پیش می‌برده، تصور روز قیامت و احوال و اهوال آن بوده است. این برداشت در بعضی محافل علمی به ویژه آن‌جا که آخرت‌شناسی باب روز بود، با استقبال روبه‌رو شد. به عنوان مثال، این مسئله در کتاب زندگینامه پیامبر [ص نوشته تور آندره eardnA roT سوئدی برجستگی و اهمیت یافته است. «۳» البته مخالفانی هم وجود داشتند، ازجمله ریچارد بل که برخلاف دیگران بر آن بود که وحی اولیه از این نظر برای مردم جاذبه داشت که می‌خواستند نعمت‌های خداوند را در آفرینش بازشناسند و در برابر او اظهار شکر و سپاس کنند. بل اذعان کرد که اندیشه قیامت و حساب و کتاب به یک معنی از آغاز در وحی قرآنی حضور داشته، ولی بر آن بود که توصیفات اهوال جهنم بعدا به میان آمده و فی الواقع پس از توصیفات مربوط به کیفرهای خاص کسانی که به پیامبران بی‌اعتقاد (۱).. ۱۸۹۲., W. i retsnuM, ' nebeL saD', I. lov, demmahoM

(۲).

xxx ,snoigileR sed eriotsiH'l ed euveR ,'demmahoM ed eihpargoib ellevuon enU ' ;۷۸( ۱۸۹۴ ),

۴۸- ۷۰, ۱۴۹-

که در کتاب زیر هم تجدید طبع یافته است:

. i, ۱۹۲۳, nnoB, netfirhcseG edierpsreV

(۳).، Mohammed, the Man and his Faith به ویژه فصل سوم این کتاب.



بوده‌اند، مطرح گردیده است. «۱»

این مسئله بـا بررسـی دقیق بخش‌ها و عباراتی که عموما به عنوان نخستین وحی شـده‌ها پـذیرفته شـده، بهترین پاسـخش را می‌یابـد. همچنین گفتنی است که پیش از ظهور مخالفت نسبت به حضرت محمد [ص ، او پیام‌های وحیانی مثبتی عرضه داشته بود که بعضی از مردم را خوش نیامـده بود، و از این نکته برمی‌آیـد که درمیان عبارات و آیات اولیه، آنچه در آنها تصـریحا یا تلویحا به وجود این مخالفت‌هـا اشاره شـده، محتمل است که متأخر از آنهایی باشـد که در آنها چنین اشاره‌ای نشـده است. اگر کسـی عباراتی را که هم نولـدکه و هم بـل، آغازین شـمرده‌اند، در نظر بگیرد، در می‌یابـد که در هرجـا که در آن اشـاره‌ای به مخالفت نیست، نکات ذیل با برجستگی تمام مشهود است:

۱. خداوند قادر مطلق و خیّر یا خیرخواه انسان‌هاست؛ هرچه خیر و نعمت که در زندگی انسان‌ها هست، و نیز خود حیات از اوست.

۲. خداونـد در روز قیـامت/ جزا دربـاره انسان‌هـا داوری خواهـد کرد، و آنـان را بر وفق سـلوک و رفتارشان در زنـدگی به بهشت یا دوزخ خواهد برد.

۳. انسان باید به اتکا و وابستگی‌اش با خداوند اذعان کند و نسبت به او شاکر باشد و او را بپرستد.

۴. این‌که انسان اتکایش را به خداونـد بازمی‌شـناسد بایـد در رفتار او در قبال مال و ثروت هم جلوه‌گر شود، چرا که احتکار و تکاثر مال‌پرستانه روا نیست؛ بلکه باید نسبت به نیازمندان سخاوت داشته باشد.

۵. حضـرت محمد [ص یک رسالت ویژه دارد که باید علم به این حقایق را به کسانی که در پیرامونش هستند برساند. «۲» (۱). منشأ اسلام در زمینه مسیحی‌اش، ص ۸۹ به بعد، ۱۰۲- ۱۰۶.

(۲). شرح مبسوطتری از این نکات در کتاب وات، به نام محمد پیامبر و سیاستمدار، ص ۲۲- ۳۴ آمده است.

مقایسه کنید با کتاب دیگر او محمد در مکه، ص ۶۲- ۷۲. شایان ذکر است که ملایمت و مدارای بعدی نسبت به یهودیان (ازجمله در آیات ۴۷ تا ۵۳ سوره بقره) از فضل و نعمت خداونـد سـخن می‌گویـد و به اختصار نیز به روز قیامت اشاره دارد. مقایسه کنیـد با شفقت در قبال اعرابیان [- عرب‌های بیابانی و بی‌فرهنگ ، در سوره نحل، آیات ۷۰ تا ۷۳.



در آیـات و عبـارات اولیه البته این نکات به شـیوه‌های گوناگون عرضه شـده است؛ ولی شایـد این نکته به بازگویی‌اش بیارزد که از نقطه‌نظر عملی (نکته چهارم) چیزی جدا از جنبه‌های مختلف رهیافت نسبت به مال و ثروت وجود ندارد.

به نظر می‌رسـد بین ظهور مخـالفت با حضـرت محمـد [ص و وحی آیات و عباراتی که منتقـد و تخطئه‌گر بت‌پرستی است، پیونـدی هست، اگرچه ماهیت دقیق آن روشن نیست.

در اوایل نزول وحی، در سوره قریش از مردم مکه دعوت شده است که خداوند این خانه [- کعبه را بپرسـتند. این عبارت بعضـی از محققان اروپایی را سـردرگم کرده است، زیرا اسـتنباط می‌کنند که در این دوره خداوند خانه کعبه، بت بوده است. شرح و بیان آیه سـاده اسـت، و بر دو نکته اسـتوار است. «۱» نخسـت این‌که کلمه عربی «اللّه»ماننـد کلمه یونـانی hotheos، هـم به معنـای «اله» یا ایزدی است که در معبـدی خـاص عبـادت می‌شـده (و لـذا یکی از خـدایان متعـدد بوده)، هم به معنـای «اللّه» به معنای خالصانه‌ترین توحید است.

بـدین‌سان درعین‌حـال کـه بعضـی عرب‌هـا ممکـن اسـت تصـور کرده باشـند که مراد از «اللّه»، خـدای کعبه به معنـای بت‌پرسـتانه و شرک‌آمیز آن است، مسلمانان می‌توانستند اعتقاد داشته باشند که مراد از آن خداوند (- اللّه) یعنی سرچشمه و مبدأ وحی به حضرت

محمد [ص است که در آن محل عبادت می‌شود. گذار از یک تفسیر به تفسیر دیگر به مدد نکته دوم که برای آن شواهد متعددی در قرآن هست، آسان‌تر شد. به این شرح که درمیان عرب‌های روزگار حضرت محمد [ص بسیاری بودند که معتقد بودند فراتر از الهه‌هایی که بت‌ها نماینده آنها بودند، یک خدای بزرگ یا الوهیت متعالی هم وجود دارد که همان اللّه است. ازجمله عباراتی که آشکارا بیانگر چنین نظرگاهی است آیات شماره ۶۱، ۶۳ و ۶۵ سوره عنکبوت است:

«و اگر از ایشان بپرسی چه‌کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را رام کرده است، گویند خداوند ... و اگر از ایشان بپرسی چه‌کسی از آسمان آبی فرو فرستاد و بدان زمین را پس از پژمردنش زنده [و بارور] کرد، خواهند گفت خداوند ... و چون سوار بر کشتی شوند خداوند را- درحالی که دین خود را برای او پاک و پیراسته (۱).

pp ,۱۸۹۷ ,nilreB ,smutnedieH nehcsibara etseR ,nesuohlleW suiluJ .FC. ۲۱۸- ۲۲۲.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۷۹

می‌دانند- بخوانند ولی آن‌گاه که آنان را رهانید و به خشکی رسانید، آن‌وقت است که ایشان شرک می‌ورزند».

گاه اله یا الهه‌های کوچک‌تر، آشکارا به عنوان میانجی به درگاه خدای متعال تلقی می‌شدند. «۱» اغوای منتسب به آیات به اصطلاح شیطانی، که می‌گویند پس از آیات ۱۹ و ۲۰ سوره نجم نازل شده یا در وحی دخالت کرده، احتمالا تلقی خداوند به عنوان الوهیت متعال از این دست بوده که در جنب او الهه‌ها یا الوهیت‌های کوچک‌تر وجود دارند- احتمالا قابل حمل بر فرشتگان- که ممکن است به نمایندگی از سوی کسانی که به او احترام گذاشته‌اند، شفاعت کنند.

شکل دقیق معتقدات مشرکان مخالف با پیامبر [ص ، و انگیزه‌های غیردینیی که آنان داشته‌اند هرچه باشد، این نکته روشن است که قرآن در وقتی معین با شدت هرچه تمام‌تر همه انواع و اشکال شرک را تخطئه کرده است. در بعضی عبارات، معبودان مشرکان به کلی فاقد هر نوع واقعیت شمرده نشده‌اند، بلکه از آنها به عنوان موجودات فروتر- احتمالا فرشته یا جن- نام برده شده که قدرتی ندارند که در اراده خداوند نفوذ کنند یا بر او اثر بگذارند، اگرچه عامّه مشرکان چنین می‌انگارند که اینان قادرند که بین خداوند و انسان‌ها شفاعت کنند. در بعضی عبارات هرگونه واقعیت از آنها نفی شده و گفته شده که آنها فقط نام‌های بی‌مسمّایی هستند که پیشینیان وضع کرده‌اند. حتی در بعضی عبارات دیگر که متعلق به دوره مدنی است و شاید مسیحیان را در نظر داشته گفته شده است که پیامبرانی که خداوند فرستاده است، به نادرستی مورد پرستش قرار گرفته‌اند، ولی آنان در روز قیامت پرستشگران خود را تخطئه و انکار می‌کنند. از نظر ترتیب زمانی شاید تأکیدات مورد نظر طبق نظم و ترتیبی باشد که ذیلا به آن می‌پردازیم.

پس از پیدایش مخالفت، تغییر و تحولی در اقوالی که راجع به عذاب الهی مشرکان و بدکاران است، مشاهده می‌شود. از یک‌سو کرارا گفته می‌شود که خداوند اقوام مشرک را در همین جهان نابود یا مجازات می‌کند. این مضمون از تعدادی از قصص واقعی قرآن یعنی «قصه‌های مکافات الهی» برمی‌آید و در بخش دوم فصل هشتم طرح و بررسی (۱). سوره زمر، آیه ۳، ۴۳ به بعد. نیز- فصل اول کتاب حاضر، یادداشت شماره ۱۲.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۸۰

خواهد شد. از سوی دیگر، عقیده به روز قیامت بعدها پیشرفته‌تر و پرورده‌تر شده و عذاب‌های جهنم و نعیم بهشت به تفصیل بیشتر به میان می‌آید. در ارتباط با همین مسئله، چند مسئله دیگر برای نخستین‌بار ظاهر می‌گردد یا تأکید بیشتر می‌یابد. چه‌بسا فرشتگان ابتدا در پیوند با قیامت مطرح شده باشند. ولی قطعا در اواخر دوره مکی از آنها به عنوان کارگزارانی تنها یا همراه با «روح» که عامل اجرای مشیت الهی و ابلاغ وحی او هستند سخن گفته می‌شود. در همان دوران نام الرحمن به میان می‌آید و شاید دربردارنده معنای عمیق‌تر رحمت است. این شاید به خاطر عمیق‌تر شدن درک معنوی مؤمنان باشد که قرآن کم‌کم چنین کلماتی را به کار می‌برد که بیانگر پیوند قلبی آنان با خداوند است، یعنی کلماتی چون: توبه، مغفرت، کفّاره و رضوان. و ممکن است بعضی از این

کلمات نخست‌بار پس از هجرت پدیدار شده باشند.

هجرت باعث تماس نزدیک مسلمانان با یهودیان شـد. به نظر می‌رسـد حضـرت محمـد [ص ابتدا انتظار داشت که یهودیان هویت و ماهیت وحی او- یعنی وحیی را که به او می‌شود- همسان با آنچه ایشان در کتاب مقـدس عبرانی دارنـد، بینگارند، و آمادگی آن را داشت که با آنان دوستانه و به مهربانی رفتار کنـد. اما به زودی معلوم شد که یهودیان آمادگی قبول وحی قرآنی را ندارند و روابط بین آنها و مسلمانان رو به وخامت نهاد.

مسلمانان نیز از اختلافات بین یهودیت و مسیحیت درس‌های زیادی آموخته بودند و از آن‌جا که هردوی آنها را مبتنی بر وحی اصیل الهی می‌دانسـتند، به کلی حیران و سردرگم شده بودند. رفته‌رفته راه و چاره‌ای برای این مسئله از سوی قرآن عرضه شد. این چاره با تأکید جدید بر شخصـیت حضـرت ابراهیم [ع ، و مخصوصا این واقعیت که او نه یهودی بود و نه مسیحی، پیوند داشت. «۱» با آن‌که یهودیان و مسـیحیان اعتقاد دارنـد که خـدای ابراهیم و اسـحاق و یعقوب را می‌پرسـتند و تداومی برای دین اینان وجود دارد، این نیز واقعیتی است که می‌توان گفت آغـاز دیـانت یهود با یعقوب (نواده ابراهیم) است، اگرچه وحی اصـلی فقط بر موسـی [ع نازل شـده است. در قرآن حضرت ابراهیم [ع در ارتباط با (۱).

vxl ,no ?esuM ,'sdemmahuM gnulkciwtnE red teknupedneW ma maharbA( ۱۹۵۲ ), ۷۳- ۹۴. sed tlatseG eiD ,kceB dnumdE .fC

بک kceB قائل به اصالت هرچه کمتر برای قرآن است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۸۱

مکه مطرح شده، ولی به نظر نمی‌رسد که معاصـران حضرت محمد [ص اسماعیل (نواده ابراهیم) را نیای خود می‌انگاشته‌اند، اگرچه این امر که نسب بسـیاری از عرب‌ها به اسماعیل می‌رسد (چنان‌که در عهد قدیم به آن اشاره شده) مورد قبول محققان مسلمان بعدی است.

بنـابراین دیانت ابراهیم [ع ، طبق آنچه قرآن می‌گویـد، توحیـد خالص بوده که با وحیی که به حضـرت محمـد [ص می‌شـده یکسان بوده است. وحیی هم که به موسـی [ع و عیسـی [ع می‌شده- یعنی به پیامبرانی که ادیان یهودی و مسیحی به ترتیب از کارهای ایشان نشـأت گرفتـه است- شـبیه به‌همین بـوده است. این ادیـان دیگر متفـاوت می‌نمودنـد، زیرا پیروان آنهـا، آنهـا را به ضـرب گسـتاخی، نافرمانی و رشک و رقابت به انحراف کشـیده بودند (در این‌جا بار دیگر یک نظریه سـنجیده توسط محققان مسـلمان بعدی تدوین و تنسیق شـده بود). پیرو چنین دین خالصـی در آغاز حنیف نامیده می‌شد که علی الظاهر در زبان عربی یک واژه نو بود، که بدبختانه جمع آن یعنی حنفاء، در سـریانی به معنای «مشـرکان» بود. بعدها حنیف، مسـلمان نامیده شد، یعنی کسـی که در برابر خداوند تسلیم است. و بـدین‌سان دیانت ابراهیم [ع و حضـرت محمـد [ص به یکسان اسـلام خوانـده شـد که معنای آن هم تسـلیم در برابر خداوند است. یک نتیجه از این برداشت این بود که به حضرت محمد [ص به عنوان پیامبری مستقل موقع و مقامی تازه بخشید و پیروان او را جامعه‌ای مستقل کرد و بدین‌سان حدّت و شدت انتقادهای یهودی از قرآن را از بین برد.

ماجرای تعدیل ایدئولوژیکی و سیاسی خصومت یهودیان مدینه در حدود سال ۶۲۴ م به اوج خود رسید؛ یعنی درست پیش از وقوع جنگ بدر و طی رویدادی که «گسستن از یهود» نام گرفت، و این امر منتهی به ظهور کلمات و عبارات جدیدی در قرآن کریم شد که به عنوان نمایانگر تاریخ و برای کمک به تعیین تاریخ مفید است. عبارات و بخش‌هایی از قرآن‌که به شـهادت موحدان نخستین می‌پردازد، یا از تأیید وحی‌های پیشین سخن می‌گوید، یا مکی است، یا بیشتر آنها متعلق به نخستین دوره مدنی است.

آنهایی که از چند پیامبر مأمور به تبلیغ در میان یک امت سخن می‌گویند، دلالت بر آگاهی فزاینده از دیانت یهود در میان مسلمانان دارند، و بدین‌سان متعلق به اواخر دوره مکی یا

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۸۲

مدنی هستند. کلمه نبی، به معنای پیامبر، و بسیاری کلمات مشتق از عبری متعلق به دوره مدنی‌اند. از ابراهیم [ع به عنوان پیامبر فقط در مدینه سخن گفته می‌شود، و پیوند نزدیك او با اسماعیل احتمالا متعلق به‌همین ایام است. کلمه حنیف و عبارت ملّهٔ ابراهیم، یعنی دیانت یا آیین ابراهیم، برای نخست‌بار، درست بلافاصله پس از «گسستن از یهود» مطرح شد. کاربرد کلمه اسلام، مسلم و فعل اسلم (به معنای دینی) زودتر از آن رخ نداده است، و چه‌بسا متعلق به ادوار بعدی باشد. احتمالا در همین دوره بود که قرآن سخن گفتن از حضرت محمد [ص به عنوان گیرنده و پذیرنده «کتاب» را شروع کرد، اما از آن‌جا که کلمه «کتاب» را شروع کرد معانی دیگر هم دارد، برای تعیین تاریخ مفید نیست. پس از گسستن از «یهود» به نظر می‌رسد که تغییر تأکید در تعالیم قرآن در باب مسائل نظری- عقیدتی فقط چند مورد معدود بوده است. اینك بعضی کلمات متفرقه و اندیشه‌هایی که سرنخی برای تعیین تاریخ به دست می‌دهد، ذیلا مطرح می‌گردد. همه عبارات و بخش‌هایی از قرآن که جنگ یا جهاد را توصیه می‌کند یا از پیروان پیامبر [ص به عنوان مجاهد یاد می‌کند، بالضروره مدنی است. همچنین در مدینه بود که حفظ روحیه و اخلاق جامعه مورد توجه و تعلق خاطر حضرت محمد [ص و مسلمانان قرار گرفت و لذا محکوم‌سازی فساد و خیانت باید مدنی باشد. کلمه فتنه که معنای مشابهی دارد، مبهم‌تر از آن است که راهنمای مطمئنی باشد، ولی اغلب کاربردهای آن احتمالا مدنی است. همین حکم درباره کلمه شقاق یعنی جدایی/ تفرقه، صادق است. درخواست‌های اطاعت از پیامبر، و عبارت «اللّه و الرسول»، و تهدید به خزی و خواری در این جهان که متوجه یهود و سایر مخالفان است، نیز مدنی است.

القاب و عناوینی که برای مخالفان به کار می‌رود، از زمانی تا به زمان دیگر تفاوت پیدا می‌کند. کلمه کافر و جمع آن کافرون/ کفّار غالبا در سراسر قرآن به کار می‌رود، هرچند شاید اختصاصا برای تأکید در مورد نعمت الهی و ناسپاسان نعمت الهی به کار رفته باشد، چرا که این کلمه یعنی کفر در معنای غیرفنی‌اش، به معنای ناسپاسی کردن است. [چنان‌که کفران هنوز هم به‌همین معناست . اما جمع دیگرش یعنی کفّار فقط مدنی است.

المشرکون اسم کلی برای بت‌پرستان در همه ادوار است. عبارت «الذین کفروا» از

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۸۳

مشخصه‌های مکرر دوره وحی مکی است (اگرچه محدود به مکیان نیست) و تا دوره وحی مدنی ادامه دارد. عبارت المشرکون ... المجرمون به نظر می‌رسد که متعلق به اواخر دوره مکی و اوایل دوره مدنی است. الذین ظلموا مدنی است و به نظر می‌رسد که غالبا اشاره به یهودیان دارد. مهاجرون و انصار هم البته مدنی است. در ابتدا درباره حامیان بی‌ایمان یا منافق اهل مدینه، تعبیر «الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» به کار رفته است. رفتار آنان در جنگ احد باعث شد که لقب منافقون به آنان تعلق گیرد. تا پایان زندگی حضرت محمد [ص این کلمه به گروه‌های مختلفی از مخالفان اطلاق گردیده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۸۵

## فصل هشتم اسامی و اوصاف پیام وحیانی [- قرآن مجید]

### اشاره

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۸۷

مطالبی که در این فصل مطرح می‌گردد، از کاربرد کلمات خاص در قرآن مجید برای توصیف کل «کتاب» یا اجزایی از آن نشأت می‌گیرد. این کلمات عبارتند از: آیات، مثانی (به معنی مکررات، یا داستان‌های عذاب)، القرآن، الکتاب، تنزیل، ذکر و الفرقان. در

مورد سه نام اخیر، فقط معنی و تفسیر آنهاست که مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، ولی بقیه مستلزم بررسی و ژرفکاوی بیشتری است. فی‌المثل جای این سؤال هست که آیا این اصطلاحات یا نام‌ها، در وقتی که قرآن وحی می‌شده به میان آمده است، یا در اوقات خاصی در طی این دوره؟ ریچارد بل چنین بحث می‌کند که در مقطعی خاص کاربرد کلمه «الفرقان» موقوف شده و در وحی و تنزیل‌های اخیر فقط کلمه «کتاب» در اشاره به کل وحی به کار رفته است. همچنین جای این پرسش هست که آیا آیات رحمت الهی و قدرت او فقط متعلق به سال‌های نخستین است یا کل دوران رسالت حضرت محمد [ص ؟

این رشته از تحقیق خود سر از رشته دیگر درمی‌آورد؛ یعنی تعیین میزانی که کلمات مختلف، اشاره به انواع مختلف مواد [وحیانی دارد. این مسئله عمدتا به نخستین دو کلمه قابل اطلاق است، داستان‌های عذاب [یا مکافات دیدن اقوام پیشین اعم از آن‌که مثانی خوانده شوند، یا نه، تشکیل‌دهنده نوع خاصی از مواد وحیانی است و می‌توان گفت که به نخستین ادوار وحی مربوط نیست. با در نظر داشتن این نکات می‌توانیم بررسی خود را از کلمات یا اسامی و اوصاف مختلف [قرآن آغاز کنیم.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۸۸

## ۱. آیات

در قرآن مجید بارها کلمه آیات (مفرد آن آیه) به کار رفته است که معنای عادی آن «نشانه‌ها» به معانی مختلف و مرتبط با همدیگر است. برای شرح و بیان بهتر، چهار نوع کاربرد یا اطلاق این کلمه را باید از هم تمیز داد. ۱) پدیده‌های طبیعی، آیات/ نشانه‌های قدرت و نعمت خداوند هستند. ۲) رویدادها یا موضوعات مرتبط با کار پیامبر خدا که ناظر به تأیید صدق و صحت نبوت هستند. ۳) آیات/ نشانه‌هایی که پیامبر می‌خواند. ۴)

آیات/ نشانه‌هایی که بخشی از قرآن یا کتاب الهی هستند.

۱. در بعضی بخش‌ها که احتمالا متعلق به وحی اولیه مکی است گفته شده است که برای انسان‌ها «مایه‌های عبرتی در زمین هست ... و نیز در وجود خودتان»، (ذاریات، ۲۱)؛ یا «بی‌گمان در آسمان‌ها و زمین مایه‌های عبرتی برای مؤمنان هست»، (جاثیه، ۳).

همچنین گفته شده است که پدیده‌های گوناگون در میان آیات الهی هست (سوره فصّلت، آیه ۳۷، ۳۹؛ سوره شوری، آیه ۲۹، ۳۲). غیر از یاد کرد اختصاصی پدیده‌ها به عنوان آیات الهی، بخش‌های بسیاری هست که در آنها پدیده‌های طبیعی و مربوط به حیات انسانی به عنوان شواهد قدرت الهی یا نعمت‌هایی که او به انسان‌ها ارزانی داشته، توصیف شده است. اگرچه این بخش‌ها دارای کلمه «آیه» [- نشانه/ مایه عبرت نیست، ولی آنها را در پرتو آیاتی که نقل شد، باید بخش‌های آیه‌نما یا عبرت‌نما تلقی کرد. این گونه بخش‌های آیه‌نما/ عبرت‌نما نوع مهمی از مواد و محتویات قرآنی است. پدیده‌هایی که غالبا و کرارا یاد می‌شود، عبارتند از: آفرینش آسمان‌ها و زمین، آفرینش انسان، استفاده‌های گوناگون و نعمت‌هایی که انسان از حیوانات می‌گیرد، در پی یکدیگر آمدن شب و روز، درخشیدن خورشید و ماه و ستارگان، گردانیدن بادها، فرستادن باران از آسمان، احیای زمین پژمرده و روییدن گیاه و غلات و میوه‌جات، حرکت کشتی‌ها بر روی دریاها و استواری کوه‌ها، و آنچه کمتر یاد و نقل می‌شود عبارت است از: سایه‌ها، رعد، برق، آهن، آتش، شنوایی، بینایی، فهم و عقل. در چهار آیه (بقره، ۲۸؛ یونس، ۴؛ حج، ۶۶؛ روم، ۴۰) که متعلق به دوره مدنی یا مکی متأخر است، بعث و نشور انسان هم جزو آیات الهی یاد شده است.

برشمردن این آیات که در خلقت طبیعت یا انسان‌ها هست، اهداف گوناگونی را

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۸۹

برمی‌آورد. در بعضی موارد، اینها تجسّم‌دهنده دعوت به شکر و سپاس در برابر خداوندند (سوره نحل، ۱۴؛ روم، ۴۶؛ یس، ۷۳) یا دعوت به پرستش او (انعام، ۱۰۴؛ یونس، ۳). بعضی اوقات آنها به عنوان شاهد قدرت آفرینشگرانه خداوند که نقطه مقابل ناتوانی

آلهه باطـل است، به کـار می‌رونـد (نحل، ۱۰- ۲۰). گـاه به عنوان شاهـد قـدرت الهی برای برانگیختن مردگان (حـج، ۵) یا اجرای مکافـات الهی به کـار می‌رونـد. به طور کلی این بخش‌ها انـدیشه یک الوهیت مقتـدر و متعال و درعین‌حال مهربان را پیش خاطر ما زنـده می‌کنند. اینها با این برداشت که قرآن می‌کوشد با توصـیف احوال و اهوال قیامت فرارسـنده، انسان‌ها را ملزم و مجبور به قبول اسلام کند، ناسازگارند. در این گونه بخش‌ها اشارتی به انسان هست که در برابر نعمت الهی، واکنش مناسب داشته باشد.

عبـارات یـا بخش‌های شامل آیات الهی، در تمام دوره‌هایی که ممکن است وحی را به آنها تقسیـم کنیم، نازل شـده است. از آن‌جا که اینها به اشیاء یا اعیانی ثابت و روندهای طبیعی ماندگار اشاره دارند، هیچ رشدی در فهرست پدیده‌هایی که به عنوان آیات الهی یاد شده‌انـد، بازشناسـی نمی‌شود. باغ‌ها و نخل/ نخیل، اعناب (انگور) و رمّان (انار) بی‌شک در مـدینه فراوان‌تر از مکه بود، و به نظر می‌رسـد که از آنهـا در عبـارات مشـتمل بر آیـات الهی و در آغاز وحی ذکری نیست؛ ولی قول به این‌که همه بخش‌ها و عبارات در بردارنـده اینها در مـدینه نازل شده‌اند، بلادلیل است. ویژگی دیگر عبارات مشـتمل بر آیات الهی این است که نمایشـی است از نظم ثابت که در آن آیات الهی یاد می‌شوند، و تکرارهای مکرر و معینی نیز در کار است. درهرحال، بررسی دقیق نشان می‌دهد که فقط یک نظم معین و معلوم وجود نـدارد، و لذا به نمایش تقریبی نظم، هیچ معنایی نمی‌توان نسبت داد. می‌توان اسـتنباط کرد که در هر بخش، آیات الهی یاد شده، آنهایی است که با اسباب/ شأن نزول هماهنگی دارد.

ریچـارد بـل که توجه فراوانی به عبـارات مشـتمل بر آیات الهی مبـذول داشـته بر آن است که بعضـی از آنها از سوره‌هایی که زمینه آنهـاست کهن‌تر هسـتند، ازجمله سوره بقره، آیه ۲۱- ۲۲، ۲۸؛ سوره عبس آیـات ۲۵- ۳۱؛ سوره غاشیه، آیات ۱۷- ۲۰. بسیاری از آنها نیز تجدیدنظر شده، و با موضع فعلی‌شان انطباق یافته‌اند، ازجمله: سوره انعام، آیات

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۰

۹۵- ۹۹، ۱۴۱، ۱۴۴؛ سوره یونس، آیه ۱۰۲؛ سوره رعد، آیه ۲- ۴، ۱۲- ۱۵؛ سوره نحل، آیه ۳- ۱۶؛ سوره فصّلت، آیات ۳۷- ۴۰. گهگاه این تجدیدنظرها اشاره‌ای به قیامت را به میان می‌آورد، ازجمله در سوره مؤمنون، آیات ۱۲- ۱۶؛ و سوره فاطر، آیات ۹- ۱۴. عبارت اخیر، نظیر آیه ۵۷ سوره اعراف، قیـامت را با نشانه احیای زمین پژمرده با نزول باران- نعمتی که در عربسـتان عزیز است و اثر باران غالبا معجزه‌آساست- پیوند می‌دهد.

عبارات دیگر که به زعم ریچارد بل ذکر قیامت در طی روند تجدیدنظر به آنها افزوده شده است، عبارتند از: سوره زخرف آیه ۱۱- جایی که به نظر می‌رسد عبارت قافیه یا سـجع افزوده شده- و آیات ۴۸- ۵۱ سوره روم- جـایی که به زعم او در آیه ۴۹ و نیمه اخیر آیه ۵۰، اضـافه شـده است-. اگر فرضـیه تجدیـدنظر در این نقـاط پـذیرفته شود، شایـد از آن چنین برمی‌آیـد که نشـانه احیای زمین پژمرده ابتـدا جـدا از مسـئله قیـامت به عنوان نشـانه‌ای از قـدرت و نعمت خداونـد به کـار رفته است. واقع این است که اغلب عبارات مشـتمل بر این آیت/ نشانه الهی، آن را به‌همین شـیوه اخیر به کار می‌برنـد. ازجمله آیه ۱۶۴ سوره بقره؛ آیه ۶۵ سوره نحل؛ آیه ۴۹ سوره فرقان؛ آیه ۲۷ سوره سجده؛ آیه ۳۳ سوره یس؛ آیه ۱۱ سوره زخرف؛ و آیه پنجم سوره جـاثیه. کاربرد کلمه رحمت به معنای باران، در آیات آغازین است، چراکه رحمت در وحی متأخّر، که سـخن از داوری و پاداش آینـده می‌گویـد، معنای متفاوتی به خود می‌گیرد.

نشـانه دیگری که مکرر یـاد می‌شود این است که خداونـد خلقتی را پدیـد آورده و آن را بازمی‌گردانـد (ازجمله در آیـات ۴ و ۳۴ سوره یونس؛ آیه ۵۱ سوره اسراء؛ آیه ۱۰۴ سوره انبیاء؛ آیه ۶۴ سوره نمل؛ آیه ۲۰ سوره عنکبوت؛ آیه ۱۱ و ۲۷ سوره روم؛ آیه ۴۹ سوره سبأ؛ آیه ۱۸ سوره بروج). در اغلب این عبارات اشاره به قیامت آشـکار است، اگرچه در یکی دو تا از آنها مبهم و محل شـک است. مثلاـ در آیه نوزدهم سوره عنکبوت، تعبیر و تفسـیر طبیعی عبارت، بازگشت گیاهان است بـدون هیـچ‌گونه اشاره‌ای به قیامت. به‌همین ترتیب در عبارت‌های تکرارشونـده‌ای که می‌گویـد: «او زندگی می‌بخشد و می‌میراند» و «مرده را از زنده، و زنده را از مرده

برمی‌آورد» چه‌بسا ارجاع و اشاره اصلی به رویدادهای صرفا طبیعی است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۱

در این باب، در این برداشت که عبارات حاکی از احیای زمین مرده نشانه نعمت و قدرت خداوند هستند و به نحوی بازنگری شده‌اند که اشاره به قیامت داشته باشند، عنصری از فرض و فرضیه باقی مانده است. اگر احتجاج درست باشد، به شواهد مربوط به وجود بازنگری می‌افزاید. در اغلب موارد، نکته‌ای که باید مورد تأکید قرار گیرد این است که احیای زمین مرده، هم نشانه قدرت و نعمت خداوند است و هم حجتی بر امکان پذیری قیامت. همچنین باید تأکید کرد درعین این‌که عبارات مشتمل بر آیات الهی، بخش مهمی از محتوای قرآن است، کلمه «آیه» (نشانه) در معانی دیگری هم به کار رفته است. تا زمانی که سایر معانی مورد بحث و فحص قرار گیرد بهتر است تأمل در این مسئله را به تأخیر بیندازیم که آیا آیات و عبارات مشتمل بر آیات الهی ابتدا به عنوان بخش‌ها یا واحدهای مستقلی اعلام شده است؟

۲. کلمه «آیه» به رویدادها یا چیزهایی اطلاق می‌گردد که با کار پیامبر الهی مربوط بوده است و پیامی را که او حامل آن است، تأیید می‌کند. مثلا در آیه ۴۶ سوره زخرف موسی [ع با آیات الهی به سوی فرعون و بزرگان قوم او فرستاده شده است. اینها عبارت بودند از تبدیل عصا به اژدها و بلاهای چندگانه، و گفته می‌شود (آیه ۴۸ سوره زخرف) که هر آیه الهی که به آنان نموده شد، از آیه قبلی‌اش بزرگ‌تر بود. پدید آوردن آیه/ نشانه کار خداوند است، و آیه دیگری (آیه ۷۸ سوره غافر) به صراحت می‌گوید که هیچ پیامبری را نرسد که نشانه‌ای جز با اذن الهی پدید آورد. در این معنی، آیات در مقام نشان دادن خیرخواهی و مهربانی خداوند نیستند، ولی می‌توان گفت که صرفا برای ترسانیدن [بندگان فرستاده شده‌اند (آیه ۵۹ سوره اسراء). آیات موسی [ع در آیه ۱۷ سوره طه (همراه با آیات ۴۷ تا ۵۶ با آیات به معنای نعمت الهی) و ۱۲ تا ۱۴ سوره نمل، و ۱۳۰ تا ۱۳۶ سوره اعراف و سایر عبارات یاد شده است. سایر پیامبران آیات/ نشانه‌ها/ معجزات خاصی داشتند که برای تأیید صدق رسالتشان به آنها داده شده بود؛ ازجمله برای قوم ثمود معجزه‌ای در هیئت یک ماده‌شتر به حضرت صالح [ع داده شد (آیه ۷۳ سوره اعراف). معجزه عیسی [ع این بود که پرنده گلی را [به اذن الهی زنده می‌کرد (آیه ۴۹ سوره آل عمران). نابودی اقوام مشرک و کافر نیز آیت الهی است (آیه ۷۳- ۷۵ سوره حجر و غیره)، و همچنین نجات دادن

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۲

مؤمنان (آیه ۲۴ سوره عنکبوت). در آیه ۱۵ سوره قمر کشتی نوح (یا کم‌احتمال‌تر از آن، داستان او) باقی‌مانده است تا به مردم هشدار دهد که مشرکان و نافرمانان نابود می‌گردند.

وقتی که مخالفان و مدعیان حضرت محمد [ص از او آیت/ معجزه درخواست کردند، می‌توان حدس زد که معجزاتی از همین دست می‌خواستند (آیه ۳۷ سوره انعام؛ آیه ۷ سوره رعد؛ آیه ۵ سوره انبیاء). چنان‌که هم‌اکنون گفته شد، قرآن کریم تصریح دارد که فقط خداوند آیات/ معجزات را پدید می‌آورد، و هیچ پیامبری نمی‌تواند این کار از پیش خود انجام دهد. خیره‌سری مخالفان حضرت محمد [ص تا حدی بود که حتی اگر او برای آنان معجزه‌ای (احتمالا از همین انواع) می‌آورد، طبق تصریح آیه ۵۸ سوره روم، آنها باوجود این باور نمی‌کردند. در سال‌های آخر عمر پیامبر [ص ، بعضی از موفقیت‌های خارجی او می‌تواند به عنوان آیت/ معجزه شمرده شود؛ نظیر غنیمت‌گیری عن‌قریب که در آیه ۲۰ سوره فتح به آن اشاره شده و در حدود ایام معاهده حدیبیه تحقق یافته است، و بالاتر از همه پیروزی در غزوه بدر است (آیه ۱۳ سوره آل عمران). بحث درباره معنای فرقان هم در این‌جا مناسب است. چه‌بسا درخواست آیت/ معجزه در طی دوره وحی مکی بود که منتهی به تحول معنای کلمه آیه به چیزی شبیه به «پیام وحیانی» گردید. پیام‌هایی که از طریق روند اسرارآمیز وحی به حضرت محمد [ص رسید نشانه‌های واقعی صدق اوست. این روند و پیام‌هایی که او از طرق آن دریافت کرد، بیّنه‌ای بود که او موضعش را بر آن استوار ساخته بود. (انعام، ۵۷؛ محمد، ۱۴). درعین‌حال

این بیّنه چیزی بود که باید قرائت می‌شد (هود، ۱۷).

تا آن‌جا که این آیات الهی، رویدادهای وابسته به پیامبران الهی پیشین هستند، به کلی جدا از مقوله قصص دارای مکافات که در بخش بعد مطرح می‌گردد، نیستند. آیات الهی در رویدادهای معاصر مانند جنگ بدر، به سختی در این مقوله می‌گنجند؛ هرچند به یک معنی، اصل مضمر در آنها یکی است؛ یعنی دست مکافات‌دهنده خداوند در تاریخ. در آنچه پس از این می‌آید، اصطلاح «بخش‌های دارای آیات الهی» محدود به آنهایی است که از آیات در پدیده‌های طبیعی سخن می‌گویند؛ ولی باید بر این نکته تأکید کرد که آنها تنها آیاتی نیستند که قرآن کریم از آنها سخن می‌گوید.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۳

۳. آیات بسیاری هست که از آیاتی سخن می‌گوید که خواندنی‌اند: وقتی که آیات الهی خوانده می‌شود، ایمان مؤمنان افزوده می‌شود (انفال، آیه ۲). این خواندن آیات وظیفه پیامبرانی است که از سوی خداوند آمده‌اند (ازجمله زمر، آیه ۷۱). ولی در اغلب مواردی که این تعبیر به کار می‌رود، اشاره راجع به خود حضرت محمد [ص است. (فی‌المثل لقمان، آیه ۷؛ جاثیه، ۲۵؛ احقاف، ۷؛ جمعه، ۲؛ طلاق، ۱۱) در آیه ۶ سوره جاثیه آیات الهی توسط خود خداوند یا فرشتگان مرسل از جانب او بر حضرت محمد [ص خوانده می‌شوند. در تعدادی از بخش‌های قرآنی (انفال، آیه ۳۱؛ قلم، آیه ۱۵؛ مطففین، ۱۳) وقتی که حضرت محمد [ص آیات را می‌خواند، از آنها به عنوان اساطیر الاولین انتقاد می‌کنند.

این عبارت فی نفسه یادآور قصص دارای مکافات الهی است (به ویژه انفال، ۳۱؛ قلم، ۱۵). از سوی دیگر، در بعضی از بخش‌های قرآنی این عبارت مربوط به وعده الهی است، یعنی قیامت و حساب و کتاب اخروی، (فی‌المثل مؤمنون، ۸۳؛ نمل، ۶۸؛ احقاف، ۱۷) و در اینها می‌توان آیه را به معنای آیه الهی گرفت. همچنین ممکن است که قیامت و حساب و کتاب با همدیگر مطرح باشند و قصص دارای مکافات بیشتر مناسب باشد.

بدین‌سان می‌توان استنباط کرد که خواندن آیات، عمدتا خواندن قصص دارای مکافات باشد، ولی در این‌جا هم مطرح بودن آیات به عنوان آیات الهی، به کلی منتفی نیست. در «خواندن آیات»، اشاره و منظور دقیق هرچه باشد، مفهوم خواندن به کاربرد بعدی کلمه آیه منجر می‌گردد.

۴. آیات، بخشی از قرآن یا «کتاب» اند، و محتمل‌تر است که معنای آیه خواندنی را داشته باشند. کلمه آیه در زبان و ادب عربی بعدی همواره به معنای آیه خواندنی است، ولی محقق امروز حق دارد که بپرسد آیا در قرآن همیشه به این معنی است، یا مسلمانان بعدی این معنی را به آیه/ آیات قرآنی حمل کرده‌اند. قوی‌ترین شاهد برای معنای آیه خواندنی در خود قرآن در بخش‌هایی است که از آیه‌ای سخن گفته می‌شود که فراموشانده یا نسخ شده و آیه‌ای مشابه یا بهتر از آن جانشین آن شده است (بقره، ۱۰۶) و یک آیه جانشین آیه دیگر شده است (نحل، ۱۰۱)، ولی حتی در این‌جا هم چه‌بسا معنای آیه، کل یک بخش باشد. همین حکم درباره آیه اول سوره فرقان صادق است که می‌گوید:

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۴

«این سوره‌ای است که فرو فرستاده‌ایمش و [احکام آن را واجب گردانده‌ایم»، و آیه دوم سوره لقمان ( «آیات کتاب حکمت‌آمیز»). مشکل دیگر دربخش‌هایی است نظیر این‌که می‌گوید: «کتاب فصّلت آیاته» (فصّلت، ۳). بعضی از محققان مسلمان برآنند که مراد از «فصّلت» یعنی با فواصل یا کلمات سجع/ قافیه‌دار مشخص شده است؛ و بخش‌های متعددی هست که آیات با بعضی فصّل‌ها به‌هم پیوسته‌اند، و اگر فاعلی برای آن یاد شود، خداوند است. این برداشت نامحتمل می‌نماید، به ویژه در پرتو آیه ۱۹ سوره انعام که می‌گوید: «وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» (حال آن‌که [خداوند] آنچه را بر شما حرام ساخته، برایتان روشن کرده است). کلمه بیّن و مشتقات آن نیز غالبا با آیات پیوند دارد و معنای آن آشکارسازی یا روشن‌سازی است. بدین‌سان، جدا از حداکثر یک- دو مورد،

کلمه آیه در قرآن کریم به معنای (نشانه) [و مایه عبرت است، نه آیه خواندنی.
ذکر این نکته لازم است که عبارات آیه/ آیات‌دار، هرجا که پدیده‌های طبیعی به عنوان نشانه‌ها/ آیات قدرت و نعمت الهی وصف می‌شود، عنصر مهمی از وحی و تنزیل اولیه به شمار می‌آمده است. به دلایل دیگر هم این جنبه‌ها در دوره‌های آغازین مورد تأکید بوده است. از سوی دیگر بسیاری از عبارات آیه/ آیات‌دار متعلق به دوره متأخر مکی یا اوایل مدنی است، و لحن قطعی و قاطع ندارد. قصص دربردارنده مکافات الهی حاکی از وجود مخالفت است، ولی بالصراحه متأخرتر از اغلب عبارات و بخش‌های آیه/ آیات‌دار نیست. به طور کلی از آیه/ آیات به عنوان پیام‌های وحیانی یاد می‌شود که خوانده می‌شوند و بخشی از کتاب‌اند، ولی به ندرت منظور از آنها فقط و به تنهایی آیه/ آیات خواندنی است.

## ۲. قصص دربردارنده مکافات الهی: مثانی

در مورد کاربرد دوم آیه/ آیات باید در نظر داشت که قصص دربردارنده مکافات الهی نوع معینی از محتویات قرآنی است. در بخش حاضر قصص دربردارنده مکافات الهی ابتدا به عنوان مقوله‌ای مجزا و مشخص مورد بررسی قرار می گیرد، سپس به این مسئله می‌پردازیم که آیا می‌توان آنها را با سبع المثانی یکی انگاشت یا خیر؟ قصه‌هایی که در این بخش و ذیل این عنوان بررسی می‌شود از این قرار است:
در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۵
الف) قصّه عاد. نام این قوم در شعر جاهلی آمده ولی جزئیات روشنی درباره آنها نیامده است. طبق نص قرآن، اینان قوم بزرگی دارای توانایی بسیار (خ زادکم فی الخلق بصطهٔ) بوده‌اند (سوره اعراف، آیه ۶۹) که در هر بلندی بنایی می‌ساخته‌اند (سوره شعراء، آیه ۱۲۸). بقایای بناهای آنان هنوز هم مشهود است. این‌که آیا اینان قابل انطباق با «إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ» که در آیه هفتم سوره فجر آمده است، هستند یا خیر، نکته‌ای مورد اختلاف است و بستگی به نحوه قرائت و چگونگی ترکیب و تلفیق آن بخش از قرآن دارد و به آسانی قابل اثبات نیست. البته این ساده‌ترین و طبیعی‌ترین تفسیر این آیات است.
پیامبری که به سوی این قوم فرستاده شد، هود [ع بود، ولی آنان ایمان نیاوردند و به امر الهی با فرستادن بادی نابود شدند که هفت شب و روز بر آنها وزید و هرچیزی را جز مساکن آنان نابود کرد.
ب) قصّه ثمود. ثمود یک قوم واقعی از مردم قدیم عرب بود. نام آنها در کتیبه سارگون و در آثار بطلمیوس و پلینی و سایر نویسندگان عهد باستان آمده است؛ همچنین در شعر عربی عهد جاهلی. اینان متعلق به شمال غرب عربستان، یعنی سرزمین حجر (مدائن صالح) بودند. در قرآن کریم از اینان به عنوان کسانی که صخره‌ها را به وادی حمل می کردند یاد شده است (آیه نهم سوره فجر)، که در مکان‌های هموار قصر می‌ساخته‌اند و از سنگ کوه‌ها برای خود خانه می‌تراشیده‌اند (آیه هفتاد و چهارم سوره اعراف)، که شاید اشاره‌ای به بقایای ساختمان‌ها و مقابر تراشیده از سنگ باشد که در آن‌جا پیدا شده بوده است. به سوی آنان پیامبری از خودشان به نام صالح [ع فرستاده شد، و به عنوان معجزه‌ای که حاکی از صدق او باشد، ماده شتر و کرّه آن از سنگ بیرون آورده شد، که قرار گذاشته بودند، سهمی معین از آب مشروب داشته باشد. اما قوم ثمود ایمان نیاوردند و ناقه را پی کردند، و [به امر الهی زلزله‌ای آنان را نابود کرد (اعراف، ۷۸)، یا توسط صیحه‌ای که به سر آنان فرستاده شد، از پای درآمدند (قمر، ۳۱). شاید مردمی که در آیه ۳۱ سوره مؤمنون به آنها اشاره شده که توسط صیحه (بانگ مرگبار) نابود شده‌اند، همین قوم ثمود باشند. و این درصورتی است که اینان قومی واقعی بوده باشند، نه یک نوع ساخته و پرداخته ادبی.
پ) مردم حجر احتمالا همان قوم ثمود بوده‌اند؛ هرچند نه نام قبیله و نه محل آنها در
در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۶

قرآن کریم، در سوره حجر آیات ۸۰- ۸۴ روشن نشده است. تنها بخشی که از آنها یاد شده این است که در آن گفته شده آنان از کوه‌ها برای خود خانه می‌تراشیدند و در صبحگاهی با صیحه از پای درآمده‌اند، چراکه از آیات الهی رویگردان بودند. و این با آنچه راجع به ثمود گفته شده است، همخوان است.

ت) قصه مردم مدین، که درباره آنها هم اطلاع اندکی داده شده است. تنها نکته ویژه روشن در سرگذشت آنها این است که شعیب- پیامبری که به سوی آنها فرستاده شده بود- از آنان خواست که وزن و پیمانه را درست رعایت کنند. اینان نیز مانند سایر اقوام بی‌ایمان، با زلزله یا صیحه نابود شدند.

ث) اصحاب ایکه، که در سوره حجر آیه ۷۸ به بعد، و سوره «ص»، و سوره «ق» آیه ۱۴ به آنها اشاره شده، و از تنها گزارشی که درباره آنان آمده- در سوره شعراء، آیات ۱۷۶- ۱۹۱- قابل انطباق با اهل مدین‌اند، زیرا پیامبرشان شعیب است، و از آنها خواسته شده است که وزن و پیمانه را رعایت کنند. «۱»

ج) اصحاب رس نیز درمیان اقوام بی‌ایمان که نابود شدند، یاد شده‌اند، ولی جزئیات بیشتری درباره آنان داده نشده است. (سوره فرقان، آیه ۳۸؛ سوره «ق»، آیه ۱۲). رسّ واژه‌ای به معنای خ چاه‌است، ولی بازشناسی محل این قوم یا خود آنها غیرممکن است.

چ) قوم تبّع، قومی متعلق به جنوب عربستان است، زیرا نام آنها لقب پادشاهان حمیر بوده است. اینان نیز جزو اقوامی که به خاطر بی‌ایمانی نابود شدند، یاد شده‌اند (سوره «ق»، آیه ۱۳)، و در آیه ۳۷ سوره دخان نیز به آنها اشاره شده، ولی تفصیلی درباره این‌که چه بر سر آنان آمد، نیامده است.

ح) سبأ. درباره این‌که آیا اینان همان قوم با نامی دیگر بوده‌اند یا نه، نظری نمی‌توان داد. گزارش مفصّلی درباره سلیمان و ملکه سبا در سوره نمل آمده است، ولی به عنوان داستانی که حاکی از مکافات الهی است، به سرنوشت سبا فقط در آیه ۱۵- ۱۸ سوره سبأ

(۱). مقایسه کنید با کتاب زیر: .Leipzig, ۱۸۸۶, ۳۷; cf. Horovitz, Koranische Untersuchungen, ۱۳ f Journal of Semitic Studies, xiii( ۱۹۶۸ ), ۲۵۳- ۵. ۱ a. Beitra? ge Erkla? rung des Qorans, A. F. L. Beeston,

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۷

پرداخته شده است، و با نوع معمول همخوانی ندارد. هیچ پیامبری یاد نشده است که به سوی آنها فرستاده شده باشد، ولی آیه/ نشانه‌ای که به آنها داده شده دو باغ است که علی الظاهر پرنعمت‌اند. آنها رویگردان می‌شوند، و سیل عرم (سد مأرب) در سرزمین آنها جاری می‌شود و ظاهرا حاصلخیزی باغ‌هایشان را نابود می‌کند. در بخش بعدی داستان، به نظر می‌رسد اشاره‌ای به انحطاط تجارت کاروانی اهل سبا مطرح است. و این ظاهرا مجازاتی است که برای طولانی‌تر کردن فواصل پیمودنی روزانه کاروان‌ها بر سر آنها آمده است.

خ) نوح [ع . در عربستان پیش از اسلام چیزهایی درباره نوح و طوفان می‌دانستند، اگرچه اشاره‌های مطرح در شعر عربی پیش از اسلام مشکوک است. در قرآن مکرر به قوم نوح اشاره شده است که به خاطر بی‌ایمانی نابود شدند. این داستان که داستان منسجمی است، در قرآن کریم در حدود دو جا تکرار شده است. نوح [ع پیامبری است که به سوی قومش فرستاده شده است. اما قومش ایمان نمی‌آورند و سرانجام غرق می‌شوند، و او و مؤمنانی که همراه و تابعش هستند در کشتی بزرگی از خطر طوفان نجات پیدا می‌کنند. در بعضی از بخش‌های قرآنی به ویژه در آیات ۲۵- ۲۷ سوره هود، داستان گسترش یافته تا آن جا که دربردارنده جزئیاتی از همین داستان به روایت کتاب مقدس و عناصری فراتر از کتاب مقدس در سنت یهودی است. در بعضی بخش‌ها (ازجمله آیه ۱۶۳ سوره نساء) نوح فقط به عنوان پیامبر ظاهر می‌گردد، و جنبه مجازاتی داستان در پس‌زمینه می‌ماند.

د) ابراهیم [ع . از او به عنوان حنیف، پیامبر و مؤسس دیانت ابراهیمی کرارا یاد می‌شود. داستان حمله او به بت‌پرستی پدر و قومش،

و پس از بی‌ایمانی آنان، کناره گرفتنش از آنها، در سوره مریم، آیه ۴۱- ۴۹؛ سوره انبیاء، آیه ۵۲- ۷۲؛ سوره شعراء ۶۹- ۱۰۲؛ و سوره صافات، آیه ۸۳- ۱۰۱، آمده است. این فقره آخر بسیار شبیه به شکل داستان دارای مکافات الهی است، ولی با آن‌که به این قوم دوبار در فهرست بی‌ایمانان اولیه اشاره شده که لاجرم نابود شده‌اند، به نابودی آنها هیچ‌گونه اشاره‌ای نشده است.

حداکثر چیزی که درباره آنها گفته شده است این است که آنان اخسرین/ زیانکارترین بوده‌اند (انبیاء، ۷۰)، یا اسفلین/ فرودست بوده‌اند (صافات، ۹۸). و این قصه در سنت

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۸

یهودی نیز آمده است.

ذ) قصّه لوط. داستان لوط [ع در چندین فقره قرآنی می‌آید، بی‌آن‌که به پیوند او با ابراهیم [ع اشاره شود. ممکن است که روایت محلیی به این شکل وجود داشته زیرا در چندین عبارت قرآنی گفته شده است که محل وقوع این داستان معلوم است و می‌توان آن را دید (سوره حجر، ۷۶؛ صافات، ۱۳۷؛ سوره فرقان، ۴۰). این داستان از این نظر با داستان‌های دارای مکافات الهی همسان می‌گردد که گفته می‌شود لوط به رسالت به نزد قومش فرستاده شده بود. او آنها را به خاطر اعمال ناشایست و لواط سرزنش می‌کند.

وقتی که آنان از در مخالفت درمی‌آیند و او را به تبعید تهدید می‌کنند، او و خاندانش هجرت می‌کنند، غیر از همسرش که جزو واپس‌ماندگان است. شهر با باریدن باران عذاب، یا طوفان شن زیروزبر می‌شود (سوره قمر، آیه ۳۴). در آن‌جا که داستان با آمدن فرشتگان و ملاقات آنان با ابراهیم [ع ربط پیدا می‌کند، از روایت معمولی که در آن لوط پیامبر قومش نیست، و با آمدن فرشتگان به نزدش مشوش می‌شود و به دردسر می‌افتد، فاصله می‌یابد. در سوره عنکبوت، آیه ۲۶، لوط یکی از کسانی است که به ابراهیم [ع ایمان می‌آورد، و در سوره انبیاء، آیه ۷۱ همراه با ابراهیم [ع هجرت می‌کند. در سوره انبیاء، آیه ۷۴ به بعد گفته شده که به او حکمت و علم بخشیده شده، و پیامبر گردیده است، و نه فقط پیام‌آوری در داستانی که دارای مکافات الهی است.

ر) المؤتفکات یعنی شهرستان‌های زیروزبر شده قوم لوط که در سوره توبه آیه ۷۰، و سوره نجم آیه ۵۳ به بعد و سوره حاقّه آیه ۹ به آنها اشاره شده، احتمالا همان شهرهای سدوم و گومورا است، زیرا این شهرها در محل استقرار قوم لوط ساخته شده‌اند. کلمه عربی مؤتفکات احتمالا چنان‌که هرشفلد می‌گوید ۱- الف از کلمه عبری مهپیخا ahk? epham? که در عهد عتیق با نابودی سدوم ربط دارد، گرفته شده است.

ز) به فرعون گاهی بدون اشاره به موسی [ع اشاره شده است، و موسی [ع به عنوان کسی وصف می‌شود که از کفر او رنج می‌برد (ازجمله در سوره قمر، آیه ۴۱ به بعد). در دو فقره از آیات قرآنی او به عنوان ذو الاوتاد یاد می‌شود (سوره «ص»، آیه ۱۲؛ سوره فجر، آیه

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۱۹۹

۹). معلوم نیست که ذو الاوتاد به چه معناست. قول هورویتس «۱» که می‌گوید اشاره به ساختمان‌های او دارد، نامحتمل است و چیزی هم در سنت یهودی نیست که آن را روشن سازد. شاید مسئله این بوده است که داستانی درباره فرعون در عربستان رایج بوده است، اما شواهد مؤید این امر ناچیز است. معمولا روایت قرآنی با داستان موسی [ع و فرعون در کتاب مقدس همخوان است. بعضی اوقات این داستان به داستان دارای مکافات الهی تقلیل می‌یابد، ازجمله در سوره مؤمنون آیه ۴۵- ۴۸. ولی غالبا گسترش یافته و جزئیات و تفصیل بیشتری دارد که در موازات با روایت کتاب مقدس و سنت یهودی فراتر از کتاب مقدس است.

ژ) در سوره عنکبوت آیه ۳۹ به بعد، و در سوره غافر آیات ۲۳- ۲۵ قارون و هامان با داستان فرعون پیوند دارند. در سوره قصص، آیات ۷۶- ۸۲ شخصیت قارون به عنوان فردی از قوم موسی [ع که دارای ثروت عظیمی است ترسیم شده، که به خاطر غرور و تکبرش [منفور و ملعون خداوند واقع می‌گردد و] زمین او و خانه‌اش را فرومی‌برد و نابود می‌سازد.

وقتی که این داستان‌ها را وارسی می‌کنیم، مشاهده می‌گردد که داستان‌های الف تا ح متعلق به سنت عربی‌اند و احتمالا از قصه‌های دیگر چیزهایی گرفته‌اند. به ویژه داستان مربوط به مدین که درکتاب مقدس هم یاد شده و در دو سوره قرآن (طه، ۴۰؛ قصص، ۲۲- ۲۸، ۴۵) به آن اشاره شده با موسی [ع ارتباط دارد، ولی داستان‌های ب و ث عربی خالص‌اند، و کتاب مقدسی نیستند، اگرچه آیه ۴۵ سوره قصص پیونددهنده هردو منبع است. قصه عربی دیگری هست که در سوره فیل به آن اشاره شده (دفاع در برابر تهاجم اصحاب فیل)، و نیز در سوره بروج، آیات ۱- ۹، اگر تفسیرش حمل بر قتل‌عام مسیحیان نجران شود. از آن‌جا که در این موارد پیامبری حضور ندارد، اینها صورت داستان دارای مکافات الهی را ندارند. داستان‌های دیگر از خ تا ژ با داستان‌های کتاب مقدس تقارن و موازات دارند، ولی در بعضی جزئیات مختلف باهم فرق دارند. قرآن معمولاـ داشتن زمینه و اطلاعات قبلی را در مورد داستان‌هایش در نخستین شنوندگانش مفروض (۱). پیشین، ص ۱۳۰.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۰

می‌گیرد، و لذا می‌توان استنباط کرد که این داستان‌ها در هیئتی که قرآن حکایت کرده است، در عربستان رایج بوده‌اند.

وقتی که در شیوه به کار رفته در داستان‌های قرآن تأمل شود، چنین برمی‌آید که هفت داستان اصلی و عمده وجود دارد که به فهرست آنها در آیات ۴۲ تا ۴۴ سوره حج اشاره شده است و آنها عبارتند از: نوح (خ)، عاد (الف)، ثمود (ب)، قوم ابراهیم (د)، قوم لوط (ذ)، قوم مدین (ت)، و قوم موسی (ز)، توسّعا می‌توان گفت که داستان (پ)، تکرار و المثنای داستان (ب)، و داستان (ث) تکرار و المثنای داستان (ت)، و (ر) تکرار و المثنای (ذ) است، زیرا (ج) و (چ) فقط اشاره‌ای هستند، نه داستان کامل. داستان (ح) فقط یک بار یاد شده است، و داستان (ژ) با آن‌که تکرار و المثنای (ز) نیست، هیئت آب‌وتاب یا شاخو برگ‌یافته آن است، چراکه آن هم به موسی [ع ربط دارد. این مسئله که داستان‌های دارای مکافات الهی را عنصر مستقلی در قرآن بشماریم با این مسئله تقویت و تأیید می‌شود که آنها معمولا گروهی می‌آیند، هرچند که مؤلّفه‌های هر گروه فرق می‌کند. این نکته وقتی که به صورت جدول عرضه شود و طول نسبی هرکدام آشکار شود، بهتر روشن می‌گردد.

سوره اعراف: نوح (۵۷- ۶۲)؛ عاد (۶۳- ۷۰)؛ ثمود (۷۱- ۷۷)؛ لوط (۷۸- ۸۲)؛ مدین (۸۳- ۹۱).

سوره توبه: نوح، عاد، ثمود، ابراهیم، مدین، مؤتفکات.

سوره هود: نوح (۲۷- ۵۱)؛ عاد (۵۲- ۶۳)؛ ثمود (۶۴- ۷۱)؛ ابراهیم و لوط (۷۲- ۸۴)؛ مدین (۸۵- ۹۸).

سوره ابراهیم: (اشاره کوتاه در آیه ۹)، نوح، عاد، ثمود.

سوره انبیاء: موسی و هارون (۴۹- ۵۱)، ابراهیم (۵۲- ۷۳)؛ لوط (۷۴ و به بعد)؛ نوح (۷۶ و به بعد). داود و سلیمان، ایوب، یونس، زکریا، مریم و دیگران (۷۸- ۹۴؛ و نه قصه دارای مکافات الهی).

سوره مؤمنون: نوح (۲۳- ۳۱)؛ نام برده نشده، شاید مراد ثمود باشد (۳۲- ۴۳)؛ دیگرانی که نام برده نشده‌اند (۴۴- ۴۶)؛ موسی (۴۷- ۵۰).

سوره فرقان: موسی (۹- ۶۸)؛ ابراهیم (۶۹- ۱۰۴)؛ نوح (۱۰۵- ۱۲۲)؛ عاد (۱۲۳- ۱۴۰)؛

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۱

ثمود (۱۴۱- ۱۵۹)؛ لوط (۱۶۰- ۱۷۵)؛ مدین (۱۷۶- ۱۹۱).

سوره نمل: موسی (۷- ۱۴)؛ سبا (۱۵- ۴۵)؛ ثمود (۴۶- ۵۴)؛ لوط (۵۵- ۵۹).

سوره عنکبوت: نوح (۱۳ به بعد)؛ ابراهیم (۱۵- ۲۶)؛ لوط (۲۷- ۳۴)؛ مدین (۳۵ به بعد)؛ عاد، ثمود (۳۷) موسی (۳۸ به بعد).

سوره صافات: نوح (۷۳- ۷۹)؛ ابراهیم (۸۱- ۱۱۳)؛ موسی (۱۱۴- ۱۲۲)؛ الیاس (۱۲۳- ۱۳۳)؛ لوط (۱۳۳- ۱۳۸)؛ یونس (۱۳۹- ۱۴۸).

سوره ذاریات: ابراهیم (۲۴- ۳۷)؛ موسی (۳۸- ۴۰)؛ عاد (۴۱ به بعد)؛ ثمود (۴۳- ۴۵)؛ نوح (۴۶).

سوره نجم: عاد، ثمود، نوح، مؤتفکات (۵۱- ۵۴).

سوره قمر: نوح (۹- ۱۷)؛ عاد (۱۸- ۲۱)؛ ثمود (۲۳- ۳۲)؛ لوط (۳۳- ۴۰)؛ فرعون (۴۱ به بعد).

سوره حاقه: ثمود، عاد، فرعون، مؤتفکات (۴- ۱۰).

سوره فجر: عاد، ثمود، فرعون (۵- ۱۳).

تأمل در اختلافات جزئی در روایت‌های هر داستان واحد، قابل توجه و جذاب است، ولی کمبود جا مجال ارائه آن را نمی‌دهد. همچنین باید گفت در بعضی سوره‌ها (ازجمله شعراء) داستان‌ها به استثنای داستان موسی [ع و ابراهیم [ع در یکدیگر منحل شده‌اند و نشانه‌گذاری میان آنها توسط یک ترجیع‌بند (آیه/ عبارت مکرر) انجام گرفته است.

داستان سه‌گانه نوح، عاد و ثمود تقریبا در همه‌جا هست. تا آن‌جا که بتوان نتیجه‌هایی بر مبنای تاریخ نزول سوره‌ها گرفت، به نظر می‌رسد که سوره‌های نجم، قمر، حاقّه و فجر کهن‌ترند، و اینها علاوه بر احتوا بر این داستان سه‌گانه، داستان فرعون (بدون موسی) و لوط یا مؤتفکات را هم دربردارند. همچنین به نظر می‌رسد که داستان‌های کامل‌تر ابراهیم و موسی در بخش‌های بعدی رخ می‌نماید. به این شرح که داستان‌های رایج در مکه یا در عربستان بیشتر در بخش‌ها و سوره‌های اولیه ظاهر می‌گردند، و در تاریخی متأخرتر است که همسانی با قصص کتاب مقدس مشهود می‌گردد. نکته دیگری که باید گفت، این است که این داستان‌ها تقریبا همگی به عذاب عاجل [دنیوی اشاره دارند، نه

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۲

مکافات اخروی، مگر در سوره هود که اشاره به «روز قیامت» در بعضی قصص هست، از جمله در قصه عاد و فرعون، درحالی که سلسله داستان‌ها همه دارای عبارتی مربوط به قیامت است. قیامت و داوری در داستان ابراهیم و قومش (که مجازات دنیوی و عاجلی در پیش ندارند) در آیات ۸۲ تا ۸۵ سوره شعراء یاد شده است.

در بعضی موارد به نظر می‌رسد که داستان‌ها با تجارب حضرت محمد [ص و پیروانش انطباق یافته‌اند. می‌توان گفت این داستان‌ها برای مسلمان‌ها آشنا بوده و نکات اصلی آن به اختصار یاد شده است. در بسیاری سوره‌ها داستان‌ها آکنده از گزارش بلند و کوتاه، اما درهمه‌حال همسان گفت‌وگوی بین پیامبر و مخالفان اوست. در این گزارش‌ها، قرینه‌هایی هم از آنچه بین حضرت محمد [ص و مخالفانش از میان مشرکان مکه گذشته است، درمیان آمده است. بدین‌سان این اندیشه تا حدودی موجّه می‌گردد که سایر جزئیات در داستان‌های دیگر هم انعکاس چیزهایی باشد که برای حضرت محمد [ص پیش آمده است. فی‌المثل وقتی مخالفان به صالح می‌گویند که قبلا مایه امیدواری بوده (سوره هود، آیه ۶۲) می‌تواند مؤید این نکته گرفته شود که حضرت محمد [ص پیش از آغاز دریافت وحی موقعیت مطلوب و محترمانه‌ای در مکه داشته است. در سوره نمل، آیات ۴۸- ۵۱ که از گروهی از مخالفان صالح سخن گفته می‌شود، اینان مشخصاتی دارند که احتمالا همانند مشخصات گروه بدخواه مکی است که در صدد قتل حضرت محمد [ص برآمده بودند که داستانش در حدیث آمده است. همچنین داستان موعظه نوح برای قومش که در آیات ۱ تا ۲۰ سوره نوح آمده است، به ویژه وعده باران به عنوان یک نعمت یا برکت در آیه ۱۰ سوره هود، بیشتر با زندگی خود حضرت محمد [ص همخوانی دارد تا نوح. تمایز بین دعوت آشکار و پنهان (سوره انفال، آیه ۷ به بعد) مؤیّد این حدیث است که حضرت [ص پیش از آشکارسازی دعوتش، در نهان وحی را دریافت می‌داشته است. «۱» و این بخش همچنین مؤید این احتمال است که شاید دعوت اولیه حضرت محمد [ص همراه با وعده کامیابی و رفاه دنیوی بوده است.

پس از این بررسی داستان‌های دارای مکافات الهی باید به مسئله معنی و تفسیر مثانی (۱). سیره ابن هشام، تصحیح وستنفلد، ص ۱۵۷، ۱۶۶.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۳

بپردازیم. این کلمه دوبار در قرآن کریم به کار رفته است. در آیه ۸۷ سوره حجر خداوند به حضرت محمد [ص می گوید که «به راستی که به تو سبع المثانی و [همگی قرآن عظیم را بخشیدیم»؛ همچنین در آیه ۲۳ سوره زمر گفته شده است که «خداوند بهترین سخن را در هیئت کتابی همگون و مکرر فروفرستاد که پوست‌های کسانی که از پروردگارشان خشیت دارند از آن به لرزه درآید، سپس [آرامش یابند و] پوست‌هاشان و دل‌هاشان با یاد خدا نرم شود». درباره تفسیر این عبارات، بحث و گفت‌وگوهای بسیاری درگرفته است.

اغلب مفسران مسلمان کلمه مثانی را به عنوان جمع مثنی می گیرند که چندین‌بار در قرآن به کار رفته است و معنای آن کمابیش دوگانه/ دوبرابر/ دوتادوتاست. در دو مورد از موارد جمع، آنان این کلمه را به معنای مضاعف یا دوچندان شده یا چیزهای مکرر گرفته‌اند. اما تفسیر مقبول همه این است که سبع المثانی عبارت از هفت آیه سوره فاتحه است که همواره به صورت مکرر در نیایش رسمی و سایر مواقع به کار می‌رود. همچنین برطبق تفسیر دیگر ممکن است مراد از آن هفت سوره بلند/ طوال، یعنی سوره‌های بقره تا اعراف باشد. همچنین از سوره‌های دیگر نام برده شده است که شناسایی آنها مورد چون‌وچراست. این دو تفسیر- یعنی سوره فاتحه و هفت سوره بلند- ممکن است با قول به این‌که مفرد آنها (مثنی یا مثنی) از باب چهارم یعنی مزید فیه ریشه ثنا باشد، توجیه گردد. لذا مثانی برای نیایش خداوند تلاوت/ قرائت می‌شود، یا دربردارنده ثنای اوست.

این تفسیرهای مفسران مسلمان اگرچه معنایی به عدد هفت می‌دهد، مابقی وصف مثانی را توضیح نمی‌دهد.

بعضی محققان اروپایی به این نظر گرایش دارند که این کلمه عربی از کلمه مشنای عبری اخذ شده است، «۱» یا با احتمال بیشتر از کلمه سریانی یا عبری- آرامی مثنیثا. «۲»

شریعت شفاهی یهود کلّا مشنا نام دارد، و این کلمه ممکن است قابل اطلاق به هر جزء خاصی از آن هم باشد. ولی این توضیح نمی‌دهد که چرا پوست‌های کسانی که از خداوند (۱).

( gizpieL, ۱۹۰۲ ), ۵۸.

Abraham Geiger, Was hat Mohammed Aus dem Judentum aufgenommen? Bonn, ۳۳۸۱

(۲). تاریخ قرآن، نولدکه- شوالی، ویرایش دوم، ج ۱، ص ۱۱۵؛ همچنین مقایسه egartieB eueN، اثر نولدکه، ص ۲۶.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۴

خوف و خشیت دارند باید به لرزه درآید، بلکه فقط عدد هفت را براین مبنا که مشنا می‌تواند معنای آیه هم داشته باشد، توضیح می‌دهد. اما عقیده اکثریت طرفدار این معنی است که مراد از آن «داستان‌های دارای مکافات الهی» است، چه براین مبنا که مثانی به معنای «مکررات» «۱» و چه براین مبنا که مشنا به معنای داستان است. «۲»

در این‌جا باید در دفاع از این نظریه که مثانی را باید به معنای «داستان‌های دارای مکافات الهی» گرفت، توضیح بیشتری داد. پیش‌تر گفته شد که در اصل هفت داستان عمده وجود داشته است، و وجود سایر داستان‌های کوچک‌تر یا کوتاه‌تر دقیقا هماهنگ با تعبیر سبع المثانی است که البته تمامی آنها نیست. داستان‌های دارای مکافات الهی نیز درخور وصفی که در سوره زمر آمده هستند، زیرا مکافات یا مجازات باعث خوف و خشیت می‌شود؛ حال آن‌که نجات یا رستگاری پیامبران و پیروان آنها چه‌بسا دل‌ها را نرم گرداند.

بعضی محققان (ازجمله هورویتس) در قبول این تفسیر تردید داشته‌اند، زیرا در آیه ۸۷ سوره حجر بین مثانی و قرآن فرق می گذارند. البته غیرممکن نیست که داستان‌های دارای مکافات الهی در اصل موجودیت مستقل جداگانه‌ای داشته باشند. این استنباط تأیید از حدیثی می‌یابد که مردی مکی به نام نضر می‌خواسته است که پیامبر را به ریشخند بگیرد و داستان‌هایی از پادشاهان ایران فراهم آورده و آنها را علی‌رغم نظر پیامبر و در مخالفت با او برای مردم می‌خوانده است. داستان‌های ایرانی در مقایسه با اغلب

محتویـات قرآن، رنـگ و رونقی نـدارد؛ ولی اگر در قیـاس بـا داسـتان‌های دارای مکافـات الهی سـنجیده شود، چه بسـا جـذاب‌تر و متنوع‌تر به نظر آیـد. داسـتان‌های قرآنی از دو وجه به‌هم شبیه‌انـد. نخست این‌که طرح کلی آنهـا یکسـان و همسـان است: پیامبری به سـوی مردم فرسـتاده می‌شـود، او پیـامی عرضـه می‌دارد، ولی بـه او ایمـان نمی‌آورنـد و پیـامش را تخطئه می‌کننـد؛ سـپس مکافـات فرامی‌رسـد و بر سـر آن قوم به خـاطر بی‌ایمانی‌شـان فرود می‌آیـد. دیگر این‌که شـکل الفاظ و واژگان هم غالبا مشابه است. اگر این نکته مهم انگاشته شود، ترجمه معنای آیه ۲۳ سوره زمر چه‌بسا از این قرار باشد: کتابی که در آن مثانی شبیه (۱).

i ,.slov ۳ ,۱۹۶۹ ,nilreB ,noitide dnoces ,demmahoM sed erheL eid dnu nebeL saD, ۴۶۲. ,regnerpS syolA

f ۲۶, negnuhcusietnU ehcsinaroK, ztivoroH ..(۲)

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۵

به همدیگرند.

## ۳. قرآن

کلمـه قرآن بارهـا در خـود قرآن کریم به کـار رفته است و چنـد معنـای متمـایز دارد. ممکن است مصـدر از قرء باشـد که به معنـای خوانـدن است، و چنین برمی‌آیـد که مراد از حفـظ خوانـدن است؛ چنان‌که در آیه ۷۸ سوره اسـراء، و آیه ۱۷ سوره قیامت ملاحظه می‌شود.

معنای قرائت/ خوانـدن که در فرهنگ‌های لغت آمـده است، با اوضاع و احوال مکه در روزگار حضـرت محمـد [ص تناسب نـدارد. محتمل است که در آغاز کوششـی برای بازنویسـی پیام‌های وحیانی به عمل نمی‌آمـده است، و نوشـتن پس از هجرت به مـدینه باب شـد. حتی اگر آن پیام‌ها هم نوشـته می‌شـد. کتابت آن روزگار علی الظاهر انـدکی فراتر از وسـیله یادآوری و کمک به حافظه بوده است. کلمه قرآن چه‌بسا به معنای تک‌عبارت خوانده شده است، ازجمله در آیه ۶۱ سوره یونس، آیه ۳۰ سوره رعد و شاید همچنین آیه ۱۵ سوره یونس، و آیه اول سوره جن. غالبـا چنین می‌نمایـد که این کلمه به مجموعه بزرگ‌تری از چنین عبـارات که به تـازگی وحی شـده یـا در جریـان وحی شـدن است، اشـاره دارد. مع ذلـک نبایـد چنین اسـتنباط کرد که این مجموعه با قرآنی که اکنون در دست مـاست، یکی است. پیش‌تر اشاره شـد که از یک نظر قرآن متمایز از مثانی است، و ربط آن با «کتاب» در بخش بعـدی مطرح خواهد شد.

«این قرآن» (هـذَا الْقُرْآنَ) به هر معنایی که در اشاره به یک مجموعه داشـته باشـد، از سوی خداوند وحی شده است (آیه سوم سوره یوسف) و از سوی او به سوی پیامبر فرود آمده است (آیه ۸۲ سوره نساء؛ ۱۰۲ سوره نحل؛ ۶ سوره نمل؛ ۲۳ سوره انسان). این کتاب نمی‌تواند تغییر و تبدیل یابد (آیه ۳۷ سوره یونس؛ ۸۸ سوره اسراء). این اثر توسط پیامبر [ص خوانده می‌شود (آیه ۶۱ سوره یونس؛ ۹۸ سوره نحل؛ ۴۵ سوره اسراء؛ ۹۲ سوره نمل؛ ۶ سوره اعلی؛ ۱ و ۳ سوره علق)، و بایـد بـا احترام به آن گوش داد (آیه ۲۰۴ سوره اعراف؛ ۲۴ سوره محمد؛ ۲۱ سوره انشـقاق). قرآن یکباره نازل نشـده، بلکه بخش بخش فرود آمده است (آیه ۱۰۶ سوره اسراء؛ ۳۲ سوره فرقان). ارج و احترام آن بسیار است: «مجید» است (آیه اول سوره «ق»؛ آیه ۲۱ سوره بروج)، «عظیم» است (آیه ۸۷ سوره

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۶

حجر)، «کریـم» است (آیه ۷۷ سوره حدیـد)، «مبین» است (آیه اول سوره حجر؛ ۶۹ سوره یس). از چنین صـفاتی برمی‌آید که قرآن موصوف موقعیت خاص و اهمیت بسیار داشته است. دلالت‌های بعضی از این عبارات را بررسی می‌کنیم. عبارت مکرر «هذَا الْقُرْآنُ» بایـد غالبـا نـاظر به یـک عبـارت نباشـد، بلکه به مجموعه‌ای از عبـارات و بخش‌ها ناظر است، و به نحو ضـمنی دلالت بر وجود سایر

قرآن‌ها هم دارد. به‌همین ترتیب عبارت «قرآن عربی» (قُرْآناً عَرَبِیًّا)، به نحو ضمنی حاکی از آن است که ممکن است قرآن‌هایی به زبان‌های دیگر وجود داشته باشد. (ازجمله- آیه ۲۷ سوره زمر). چون تأمل شود که فعل قرأ، ریشه اصیل عربی ندارد، و اسم قرآن به احتمال قریب به یقین از قریانای سریانی به عربی آمده است و معنای آن قرائت کتاب مقدس یا درس در معبد/ کلیساست، راه برای حل این معضل باز می‌شود. هدف از قرآن عربی این بود که به عرب‌ها مجموعه‌ای از مواعظ و حکمت و احکام شبیه به آنچه مسیحیان و یهودیان دارند داده شود. این نکته نیز نه فقط از سنت (حدیث) و عملکرد مداوم، بلکه از خود قرآن برمی‌آید که قرآن به عنوان نیایشنامه نیز مورد استفاده بوده است (آیه ۷۸ سوره اسراء؛ ۲۰ سوره مزمل). این نکته نیز برمی‌آید که این قرآن عربی نه فقط شبیه وحی‌نامه‌های پیشین، بلکه با آنها همسان و یکسان و همخوان است [/ تصدیق‌کننده آنهاست (آیه ۳۷ سوره یونس). تعالیم آن در آنها یافت می‌شود (آیه ۱۹۶ سوره شعراء؛ ۳۶ سوره نجم؛ ۱۸ سوره اعلی)، و این توافق و وفاق دلیل این است که حضرت محمد [ص پیامبر راستین است (آیه ۱۳۳ سوره طه).

ریچارد بل بر مبنای مطالعات قرآن‌پژوهی و بررسی عباراتی که این کلمه در آن آمده این فرضیه را پیش نهاده است که [در تاریخ نزول و کتابت قرآن قائل به دو مرحله شود.

نخست مرحله قرآن/ قرائت که دوره‌ای آغازین است و به اوایل نزول وحی مربوط است که از آن دوره چند عبارت آیت‌دار [- دارای آیت/ نشانه الهی و چند دعا و دعوت به پرستش خداوند باقی‌مانده است، و دوره دوم دوره کتاب است. دوره قرآن/ قرائت شامل بخش اخیر اقامت حضرت محمد [ص و نیز کمابیش یک سال از دوران هجرت او در مدینه می‌گردد. و مشخصه آن این واقعیت است که پیام‌های وحیانیی که در این دوره دریافت شده و به کتابت درآمده طلیعه تدوین یک قرآن عربی است که دربردارنده جان

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۷

کلام کتاب‌های آسمانی پیشین است. «۱» گزارش تفصیلی دوره قرآن/ قرائت از فهرست عبارات و آیات و سوره‌هایی که ریچارد بل متعلق به این دوره شمرده است برمی‌آید. «۲»

او بر آن بود که دوره قرآن/ قرائت حدودا از زمانی آغاز می‌شود که حکم نماز نازل شده، یا اندکی پس از زمانی است که حضرت محمد [ص پیروان معدودی پیدا کرده است. این زمان، نقطه عطفی در فعالیت دینی اوست، و این هنگام بوده- نه آغاز رسالتش- که می‌توان آن را دوره نزول اولیه وحی یا وحی آغازین شمرد. این دوره آغازین شامل این پیام‌های وحیانی است: امر به خواندن [قرآن/ وحی (سوره علق، آیات ۱- ۵)، قیام کردن و هشدار دادن (سوره مدثر، آیات ۱ تا ۷)، امر پوشیده (طبق برداشت ریچارد بل) به جمع و تدوین قرآن (سوره مزمل، آیات ۱، ۲، ۴ تا ۸)، و اطمینان بخشیدن به این‌که به او در این امر یاری خواهد شد (سوره اعلی، آیات ۱- ۶، ۸، ۹). این عبارات بر طبق برداشت بل در اصل برای خود حضرت محمد [ص بوده است، اما نمایانگر شیوه‌ای است که قرآن باید به آن صورت مدون می‌شده است. بل با توجه به آیه پنجم سوره مدثر (و فحواهای آیات ۴ سوره علق، و ۵ سوره مزمل) به این نتیجه رسید که آیات و عبارات اولیه دوره قرآن/ قرائت عمدتا متشکل از اعلام نزدیکی و فرارسندگی قیامت و ثواب و عقاب اخروی در جهان آخرت است.

یک مشخصه دیگر دوره قرآن/ قرائت ظهور داستان‌های پندآمیز کتاب مقدس نظیر داستان یوسف (ع) است. در آیه سوم سوره یوسف گفته شده است که حضرت محمد [ص از این حکایت بی‌خبر بوده، و می‌توان استنباط کرد که مراد از این سخن آن است که حضرت [ص ربط و پیوند آن قصص را نمی‌دانسته است. این قصه‌ها که دارای شخصیت‌های دینی است، با داستان‌هایی که حاکی از مکافات الهی است فرق دارد، زیرا (۱). مقایسه کنید با ترجمه ریچارد بل از قرآن کریم، به انگلیسی، ص iiv.

(۲). این فهرست بر طبق ترتیب و توالی پیشنهادی نولدکه از این قرار است: سوره علق، آیات ۱- ۸؛ مدّثر، ۱- ۷؛ اعلی، ۱- ۹؛ مزّمّل،

۱ – ۸؛ بلد، ۱ – ۱۱؛ تکاثر؛ لیل؛ شمس، ۱ – ۱۰؛ عبس؛ زلزله، انفطار؛ تکویر، ۱ – ۱۴؛ انشقاق، ۱ – ۶، ۷ – ۱۲؛ عادیات؛ نازعات؛ نبأ؛ غاشیه؛ فجر؛ قیامت؛ حاقّه؛ ذاریات؛ طور؛ واقعه؛ معارج؛ الرحمن؛ قمر؛ صافّات؛ دخان؛ سوره «ق»؛ طه؛ شعراء؛ حجر؛ سوره «ص»؛ سوره «یس»؛ زخرف؛ نمل؛ ابراهیم؛ یوسف؛ زمر؛ شوری؛ یونس؛ رعد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۸

نکته اصلی آنها طرد و تخطئه بی‌ایمانان نبوده، بلکه به دست دادن سرمشق نیک و پاداش شخص نیکوکار است. حتی در آنجا که به شخصیت‌هایی از داستان‌های دارای مکافات الهی اشاره می‌شود، تأکید آن متفاوت است. در آیات ۷۵ تا ۸۲ سوره صافات، دگرگونسازی قصه نوح از یک نوع به نوع دیگر مشهود است. این داستان‌های شخصیت‌دار، گاه، گروه‌گروه باهم می‌آید و در آغاز آنها عبارات مقدمه‌وار می‌آید یا ترجیع‌بند/ برگردان‌های پایان‌بخش (ازجمله آیه ۳۸ سوره انبیاء).

روند گروه‌بندی قابل اطلاق به قطعات تعلیمی آموزنده، عبارات دارای نشانه/ آیت الهی و حتی داستان‌های دارای مکافات الهی است. بل سوره عبس را نمونه خوبی از این شمرده است، چراکه در اصل متشکل از پنج قطعه جداگانه بوده است که چون به خوبی کنار هم گذاشته شده است، یکپارچه می‌نماید. ترجیع‌بند یا برگردان در سوره الرحمن، و بخش اخیر سوره مرسلات برای وحدت بخشیدن به سایر آیات و عبارات است. شاید طبق نتیجه‌گیری از این روند گروه‌بندی بوده است که اندکی پیش یا بعد از هجرت، کلمه سوره کاربرد پیدا می‌کند [مقایسه کنید با آیه اول سوره نور]. اگر چنانکه در فصول پیشین همین کتاب گفته شد، کلمه سوره از اصل سریانی گرفته شده باشد و معنای آن «کتابت» یا «متن» باشد، این نکته دلالت بر این امر دارد که آیات و عبارات گروه‌بندی شده، کتابت شده بوده است.

فواتح سور اسرارآمیز دلالت بر چیزی مکتوب دارد، و جای شگفتی است که در چند مورد کلماتی که پس از این حروف مقطعه می‌آید، عبارت معنی‌دار است، نظیر: ق، سوگند به قرآن مجید [سوره «ق» قس – سوره شعراء، سوره «ص»]. در سوره‌های حجر، طه، و فصّلت به دنبال این حروف ارجاعات و اشاراتی به قرآن دیده می‌شود. و این واقعیت مهمی است که بل به آن توجه کرده، ولی تأکید کافی نکرده است، که تقریبا در همه سوره‌های دارای حروف مقطعه، آیه اول یا دو آیه اول سوره اشاره‌ای به قرآن، یا «کتاب» یا چیزی مشابه آن دارند. این نکته حاکی از این است که این حروف به نوعی با روند گروه‌بندی عبارات و بخش‌های کوتاه ربط دارند، چنانکه بل ضابطه‌ای از آن به دست داده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۰۹

بل علاوه بر این، بر آن بود که مفهوم یا تعریف قرآن در زمان غزوه بدر مدون و کامل شده بود. یک مؤیّد این معنی آن است که واژه قرآن به ندرت در پیام‌های وحیانی متأخر از این دوره آمده است. وقتی که این واژه در بخشی از قرآن که پس از این دوره نازل شده است، رخ می‌نماید (فی‌المثل در سوره توبه، آیه ۱۱۱، یا در سوره مزّمّل آیه ۲۰) معنایش را باید «مجموعه‌ای از خواندنی‌هایی که تکمیل شده است» گرفت، نه «مجموعه‌ای از پیام‌های وحیانی که هنوز در جریان دریافت است». این نکته درباره بندگردان یا ترجیع واره سوره قمر، آیات ۱۷، ۲۲، ۳۲، و ۴۰ هم صادق است، البته به شرطی که این آیات متأخر باشند. این مجموعه خواندنی‌ها چیزی نیست که با پیامبر [ص درمیان گذاشته شده باشد، بلکه چیزی است که باید مسلمانان در نیایش‌ها و نمازهای خود به کار برند.

هرچند این معنی قابل تصور است که این بخش‌های یاد شده، به قرآنی که هنوز در جریان نزول و ارسال است، اشاره داشته باشد؛ ولی تفسیر آیه ۱۸۵ سوره بقره بر وفق آن، دشوار است. این آیه دربردارنده حکم روزه در ماه رمضان است، که قرآن به عنوان رهنمای مردم و بینات و فرقان فرود آمده است. مفسران مسلمان این آیه را دارای اشاره به آغاز وحی به حضرت محمد [ص یا نزول قرآن آسمانی به آسمان دنیا، یعنی از محضر ربوبی و لوح محفوظ به نزدیک‌ترین آسمان دنیا که سپس انزال و انتقال آن به

حضرت [ص آسان‌تر و دسترس‌پذیرتر باشد، دانسته‌اند.

همچنین بخش‌های دیگری هم هست که هرچند در آنها لفظ قرآن یاد نشده، ولی حاکی از این است که چیزی قرار است انزال یا وحی شود. «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» ما آن را در شبی فرخنده فروفرستاده‌ایم (دخان، ۳) یا «در شب قدر» (قدر، ۱) یا: «و آنچه بربنده خود در یوم الفرقان [غزوه بدر، روز جدایی حق از باطل روز برخورد دوگروه [حق و باطل نازل کرده‌ایم» (انفال، ۴۱). عبارت اخیر اشاره به جنگ بدر دارد، و فرقان هرچه هست راجع به پیروزی است. این جنگ در رمضان رخ داد و روزه‌ای که به آن اشاره شد، چه‌بسا نوعی شکرگزاری تلقی شود. «۱» (۱). این همچنین نتیجه‌گیری ک. واگتندونک K .Wagtendonk در کتاب روزه در قرآن Fasting in the Koran, ص ۱۴۳ است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۱۰

آنچه نازل شده، بی‌شک شکلی از قرآن بوده است. اندرز به حضرت محمد [ص در آیه ۱۱۴ سوره طه که در مورد قرآن شتاب نکند تا وحی آن کامل گردد، نیز احتمالا اشاره به همین واقعه دارد. شاید صورت مکتوب مجموعه‌ای از خواندنی‌ها/ قرائات همان باشد که به صورت بینات و فرقان از آن یاد می‌شود. ولی اگر چنین بوده باشد، عجیب است که اشاره و نشانه گذرایی نیز در حدیث باقی نگذاشته است.

فرضیه بل در مورد «دوره قرآن/ قرائت» سزاوار توجهی بیش از این از جانب محققان است که تاکنون نشان داده‌اند. این فرضیه مبتنی بر ژرفکاوی دقیق قرآن به تفصیل هرچه تمام‌تر و مشتمل بر مشاهدات هوشمندانه است. حتی اگر کل این فرضیه پذیرفته نشود، محققان باید نسبت به واقعیات نهفته در آن موافقت بیشتری نشان دهند.

نقاط قوت در نظریه و برداشت بل را می‌توان بدین ترتیب خلاصه کرد: ۱) از کاربرد عام القرآن در عبارات اولیه تا کاربرد انحصاری الکتاب در عبارات اخیر قرآن، تحوّل و تفاوتی هست. ۲) این پیشنهاد جا دارد بررسی شود که تحولی تدریجی در معنای قرآن وجود دارد. بعضی از تحولات معنایی، قبول عام یافته است، چه این کلمه یا به معنای بخش کوتاه منفرد است، یا مجموعه کامل پیام‌های وحیانی. به هیچ‌وجه ناممکن نیست که معنایی بینابین هم درمیان باشد؛ یعنی مجموعه‌ای از بخش‌ها [ی وحیانی که برای کاربرد در نیایش مناسب باشد. ۳) بی‌شک بخش‌هایی وجود دارد که از نزول کلی قرآن سخن می‌گوید، و محتمل است که معنای اصلی این بوده باشد که به آسمان فرودین (آسمان دنیا) فروفرستاده شده است. این سؤال هم ارزش طرح دارد که آیا این نزول در ماه رمضان می‌تواند اشاره به سلسله پیام‌های وحیانی باشد که متشکل از تکرار وحی‌های پیشین است که اکنون به گروه‌ها و سوره‌هایی تقسیم شده است؟ چنین تکراری، حتی با جرح و تعدیل یا افزایش، می‌توانسته است در یک روز واحد یا در عرض چند روز رخ داده باشد.

۴) این برداشت هم قابل‌توجیه است که بخش‌هایی که در اصل تک افتاده بوده با مقادیری اقتباس، باهم در یک گروه نهاده شده است. این گروه‌بندی لزوما با کوشش آگاهانه حضرت محمد [ص صورت نگرفته، بلکه ممکن است از طریق وحی چنین رهنمودی به او داده شده باشد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۱۱

نقطه ضعف اصلی فرضیه بل این است که تمایز قاطعی بین مرحله قرآن- قرائت، و قرآن- کتاب قائل می‌شود، بدون این‌که دقیقا نشان دهد که این تمایز، عبارت از چیست و از چه حاصل شده است. (قطع‌نظر از نامش). بعضی شواهد کمابیش دلالت بر این دارند که مرحله انتقالی تدریجی بین دو کاربرد وجود داشته است. بل این معنی را محتمل می‌داند که دوره‌ای که حروف مقطعه/ فواتح سور پدید آمده دربردارنده این تحول است، و بعضی از آیاتی که به دنبال این حروف آمده‌اند دوگروهی‌اند؛ یعنی مشتمل بر دو کلمه یا دو فقره‌اند، نظیر حا. میم در آغاز سوره فصلت: «حم. تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ

یَعْلَمُونَ» (قس- سوره حجر، آیه ۱؛ سوره نمل، آیه ۱؛ سوره قصص، آیه ۸۵). یک تحول تدریجی این نکته را هم روشن می‌سازد که چگونه القرآن همواره به عنوان معادل/ مترادف «کتاب»/ الکتاب تعبیر می‌شود، مگر در جایی که آشکارا به معنای بخش منفرد یا عمل قرائت است. نکته دیگری که ممکن است از نظر بعضی‌ها دشواری داشته باشد این حکم است که از دیرباز قرآن از مکافات اخروی سخن گفته است، حال آن‌که بل معمولا تأکید می‌ورزد که مکافات اخروی متعلق به عصر آغازین نزول وحی نیست. این مشکل، ظاهری است، نه واقعی. این مشکل حاکی از این است که قصص دارای مکافات الهی که سخن از مجازات زودگذر/ دنیوی دارد، متعلق به دوره‌ای است که قبل از دوران قرآن- قرائت است. درباره دوره آغازین وحی مشکلاتی هم وجود دارد، ولی با توجه به این واقعیت منتفی می‌شود که آیات ۱ تا ۵ سوره علق را صرفا بر اثر حدس یک محقق متأخر مسلمان که گمان می‌کرده کلمه اقرأ برای آغاز مناسب است، آغازگر وحی قرآنی شمرده‌اند. مشکل واقعی درباره مسئله آغاز وحی یا دوره وحی آغازین، این است که اغلب احکام و اقوالی که درباره آن هست، موقت و عجالی است.

## ۴. کتاب

هر برداشتی که از فرضیه دوره قرآن- قرائت داشته باشیم، این واقعیتی است که کلمه قرآن در بخش‌های اخیرتر قرآن به کار نرفته است. به‌جای آن اشاراتی به کتاب (/ الکتاب) هست و این اشاره دلالت بر آن دارد که هنوز جریان وحی ادامه دارد. شاید تقابل



بین «کتاب» و «قرآن» (/ قرائت) نیز دلالت بر این دارد که پیام‌های وحیانی اندکی پس از آن که بر حضرت محمد [ص نازل می‌شد، به کتابت درمی‌آمده است. یقینا وظیفه او در این موقعیت نه هشدار دادن به مردم از عذاب و مکافات الهی، بلکه جمع و تدوین کتاب است. بدین‌سان در سوره مریم به پیامبر دستور داده می‌شود: «در کتاب از مریم ...

ابراهیم ... موسی ... ادریس ... یاد کن» (آیات ۱۶، ۴۱، ۵۱، ۵۴، ۵۶).

معنای خاصی که هم‌اکنون در مورد کتاب یاد کردیم، باید از سایر معانی آن متمایز گرفته شود. این کلمه صرفا یعنی «چیزی مکتوب»، «نامه» (سوره نور، آیه ۳۳؛ سوره نمل، آیه ۲۸ به بعد). در ارتباط با روز قیامت، چه‌بسا به معنای نامه اعمال انسان‌هاست، که بی‌شک برای شنوندگان نوعی از حسابرسی را که در محافل تجاری مکه در آن زمان معمول بود، به یاد می‌آورد. فی‌المثل به هر انسانی کتاب یا نامه عملش به دست راست یا چپ او، برحسب آن‌که طبق عملکردش رستگار باشد یا نه، داده می‌شود (سوره اسراء، آیه ۷۱؛ سوره حاقّه، آیه ۱۹، ۲۵؛ سوره انشقاق، آیات ۷ و ۱۰). آنچه نوشته می‌شود چه‌بسا نوعی دفتر کل باشد که فرشتگانی که ناظر اعمال انسان‌ها هستند، آنها را در آن ثبت و ضبط می‌کنند (سوره انفطار، آیات ۱۰- ۱۲). در روز قیامت کتاب‌ها به میان خواهد آمد (سوره کهف، آیه ۴۹)، و صفحات آن گشوده می‌شود (سوره تکویر، آیه ۱۰). این کلمه علی الخصوص با علم الهی رابطه دارد، و شاید این رابطه استعاری باشد؛ چنان‌که در قرآن آمده است: «و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر آن‌که روزی او بر خداوند است و او آرامشگاه و بازگشتگاهشان را می‌داند؛ همه در کتابی مبین [ثبت است». (هود، ۶). «۱»

مردگان بر وفق کتاب الهی تا روز رستاخیز درنگ می‌کنند (روم، ۵۶). آنچه خداوند حکم کرده است، پیش از رخ دادنش، در کتابی ثبت است (حدید، ۲۲).

بعضی گفته‌اند که اطلاق کلمه کتاب به متون مقدس یهودیان، مسیحیان و مسلمانان متّخذ از این برداشت از کتاب علم الهی است؛ و در بعضی آیات و عبارات وحی مدنی، دشوار می‌توان گفت که اشاره به علم الهی است، یا کتاب مکتوب واقعی [ازجمله در سوره انفال، آیه ۷۵؛ سوره اسراء، آیه ۴؛ سوره احزاب، آیه ۶]. البته احتمال صحت این (۱). مقایسه کنید همچنین با سوره انعام، آیه ۵۹؛ نمل، ۷۵؛ سبأ، ۳؛ و غیره.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۱۳

نظر، بعید است. وقتی که کلمه کتاب در ارتباط با یهودیان یا مسیحیان به کار می‌رود، البته به هیچ کتاب آسمانی اشاره ندارد، بلکه به متونی که به صورت مکتوب در دست آنهاست ناظر است. تأیید حقیقت وحی بر [حضرت محمد [ص را می‌توان از کسانی که کتاب [آسمانی خوانده‌اند (یونس، ۹۴)، یا دارای علم کتابند (رعد، ۴۳)، پرس‌وجو کرد. چنین تعبیری درمیان یهودیان با hbuht? ak- kah و درمیان مسیحیان یونانی زبان با ehparg eh? تقارن دارد. این همان «کتابی» است که از کسانی که فرشتگان را مادینه می‌انگارند، خواسته می‌شود که به میان آرند (صافات، ۱۵۷؛ زخرف، ۲۱. قس- فاطر، ۴۰). بدین‌سان «کتاب» منبع و مرجع وثیق اعتقاد دینی است.

در مورد دین اسلام، اصطلاح کتاب با دوره مدنی مناسب‌تر است، زیرا پیام‌های وحیانی که به [حضرت محمد [ص می‌رسد، شامل اوامر و نواهی و موعظه و احکام است که برای خواندن در عبادت جمعی مناسب نیست. درعین‌حال مسلمانان هم بدون شک درباره محتویات کتاب مقدس موجود در دست یهودیان چیزهای بیشتری می‌آموختند. معارضه با یهودیان و ادعای این‌که اسلام دینی متمایز از یهودیت و مسیحیت است، بعدها ایجاب کرد که مسلمانان باید کتابی قابل مقایسه با کتاب سایر اهل توحید داشته باشند. این نکته در آیه سوم سوره آل عمران به تلویح آمده است: «این کتاب را که همخوان با کتب آسمانی پیشین است به درستی بر تو نازل کرد، و تورات و انجیل را پیش‌تر فروفرستاد.» [قس- بقره، ۸۹؛ آل عمران، ۷؛ نساء، ۱۰۵؛ مائده، ۴۸؛ انعام، ۹۲؛ نحل، ۶۴؛ احقاف، ۱۲، ۳۰].

مقطعی که به وظیفه کتاب‌آوری پیامبر اشاره شود، دقیقا قابل تعیین نیست، چراکه کلمه کتاب مدام به شیوه‌های مختلف به کار می‌رود، و گذار از قرآن به کتاب می‌بایست تدریجی بوده باشد. آغاز رخ نمودن کلمه «کتاب» چه‌بسا در سوره بقره است که با این کلمات آغاز می‌شود: «الم [الف. لام. میم ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ». پس از بیان مطالبی کلی خطاب به مؤمنان، و اشاره به کافران و منافقان، داستان آدم به میان می‌آید و گریزی به بنی اسرائیل [در واقع یهودیان مدینه زده می‌شود. همچنین باید گفت که در سوره‌های آل عمران، اعراف، یونس، یوسف، رعد، ابراهیم، حجر- که همه بالاتفاق

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۱۴

دارای حروف مقطعه هستند- به دنبال این حروف، حکم و تأکیدی درباره «کتاب» آمده است. و لذا چنین برمی‌آید که به این سوره‌ها، چیزی نظیر هیئت کنونی‌شان به عنوان بخشی از کتاب بخشیده شده است. سوره بقره دارای مطالبی است که باید پیش از بریدن از یهود و لذا پیش از جنگ بدر، وحی می‌شد. از آن‌جا که نزول قرآن با جنگ بدر پیوند دارد، نامحتمل است که کتاب بتوان بالصراحه از زمانی بعد آغاز گردد، مگر آن‌که «قرآن» و «کتاب» را بتوان تا مدتی، متمایز و مستقل از هم تصور کرد. از آن‌جا که قرار بوده است کتابی نازل شود و در آستانه نزول بوده، گنجاندن آن مواد و مطالب آغازین در آن، قابل انتظار است.

به ضرس قاطع می‌توان گفت که «کتاب» هیچ‌وقت کامل نشده است. در واقع این امر ممکن است که یک چند، کار جمع و تدوین آن، یعنی گنجاندن آیات و عبارات وحی شده پیشین همراه با نظم و ترتیبی مناسب را رها کرده‌اند. ضرورت‌های جامعه‌ای که برای بقای خود با دشمنان خارجی می‌جنگد و نیاز مداوم به احکام اجرایی درباره مسائل داخلی و ساختار حیات اجتماعی خود دارد، حاکی از این است که بازآرایی پیام‌های وحیانی نخستین، چندان اولویتی ندارد. محتمل است که بخش اعظم قرآن به هیئتی که پیش‌تر از آن سخن گفتیم، از پیامبر (ص) بازمانده است. لذا متن حاضر، «کتاب» را تماما عرضه می‌دارد، و «کتاب» باید علی الاصول دربردارنده پیام‌های وحیانیی که بر [حضرت محمد [ص نازل شده است، باشد. طبق استنباط بل، «قرآن» محدود به بخش‌های معینی بوده که برای قرائت آیینی و عبادی مناسب بوده است، و این بخش‌ها که در این «قرآن» محدود گنجیده است، برای آن‌که مناسب درج در «کتاب» باشد، بازنگری و تجدیدنظر بیشتری یافته است. او بر آن بود که این امر در مورد سوره‌های

رعـد و ابراهیم رخ داده است. در مورد سوره یوسف چنین تصور می‌کرد که دو افتتـاحیه، یعنی آیه ۳ و آیات ۱ و ۲ به ترتیب متعلق به «قرآن» و «کتـاب» بوده‌انـد. بـدین‌سان «کتـاب» بـدنه اصلـی و کامل وحی، متشکل از بخش‌ها و عبارات «آیه» دار، قصـص دارای مکافـات الهی، هیئت محـدود شـده «قرآن» و بخش‌های دیگری که به او وحی شـده می‌باشـد. بنابراین، مفهوم «کتاب» در واقع برابر است با مفهومی که ما اکنون از قرآن داریم.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۱۵

## ۵. سایر نام‌های قرآن

در قرآن کریم، تعـابیر و کلمـات دیگری برای اطلاـق به مجموعه پیام‌هـای وحیانی به کار رفته است. اینها جنبه‌های مختلف پیام‌های وحیانی را برجسته می‌نمایند ولی به اندازه دو اسمی که پیش‌تر بررسی کردیم (قرآن، کتاب)، اساسی نیستند.

۱) تنزیـل. کلمه تنزیـل، مصـدر از فعـل نزل یعنی فروفرسـتادن است. قابـل ذکر است که عبـارت تنزیـل الکتـاب در آغـاز سوره‌های سجده، زمر، غافر، جاثیه و احقاف به کار رفته است، که همه جز سوره زمر، دارای حروف مقطعه‌اند. آغاز سوره فصّلت چنین است: «حم [- حـا. میم . تَنْزِیـلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ. کِتابٌ ...»، و می‌توان گفت تنزیل به معنای نازل شـده یا فروفرسـتاده شـده یا پیام وحی شـده است. در سـوره طه، آیه ۴، و سـوره یس، آیه ۵ (که در این مورد «تَنْزِیـلَ الْعَزِیزِ الرَّحِیمِ» همچون جانشـین برای کلمه آغـازین سوره یعنی «یس» به نظر می‌رسد)، و نیز در سوره شـعراء، آیه ۱۹۲، و سوره واقعه، آیه ۸۰ و سوره حاقّه، آیه ۴۳ نیز کلمات و تعابیر مشـابهی وجـود دارد. از آن‌جـا که این کلمه ممکن است به عنـوان نـامی برای قرآن یـا بخشـی از آن تلقی گردد، می‌توان گفت که تأکیدکننده خصلت وحیانی آن است. این کلمه تقریبا دارای بسامدی نزدیک به کلمه قرآن یا «کتاب» یا هر دوی آنهاست.

۲) ذکر. ذکری، تـذکره. این اسم‌ها از فعل ذکر یعنی به یاد آوردن، یادکردن، گرفته شده است. ثلاثی مزید آن ذکّر به معنای به یاد کسـی آوردن و پنـد و موعظه است. در بعضـی عبـارات و آیـات قرآن به [حضـرت محمـد [ص دسـتور داده شـده است که به مردم مـوعظه کنـد، و در سوره غاشـیه، آیه ۲۱ خود او موعظه‌گر یـا مـذکّر نامیـده شـده است. سه اسم نـامبرده غالبـا بـا این معنی به کـار می‌رونـد. ذکر در سوره اعراف، آیه ۶۳ و ۶۹؛ در سـوره یوسـف، آیه ۱۰۴؛ در سـوره ص آیه ۸۷؛ در سـوره قلم، آیه ۵۲؛ در سوره تکویر، آیه ۲۷ آمده است.

ذکری در سوره انعام، آیه ۶۹، و ۹۰؛ سوره هود، آیه ۱۱۴، ۱۲۰؛ و سوره مدّثر، آیه ۳۱ به کار رفته است. تذکره در سوره حاقه، آیه ۴۸؛ مزّمّل، آیه ۱۹؛ و انسان، آیه ۲۹ مشاهده می‌شود.

از آن‌جـا که این کلمات به پیام وحیانی یا بخشـی از آن اطلاق می‌گردد، مقصود و معنای مراد از آن آشـکار است. در سوره «ص»، آیه ۱ قرآن ذی الذکر (دارای یادآوری، پندآمیز)

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۱۶

وصف شـده است. بایـد توجه داشت که درهرحال این کلمات سیر و تحوّل معنایی غنی‌ای در نگارش یا متون عربی دارند. حتی در قرآن، ذکر گاهی [ازجمله در سوره بقره، آیه ۲۰۰؛ سوره مائده، آیه ۹۱؛ سوره جمعه، آیه ۹؛ و سوره منافقون، آیه ۹] معنای عبارت جمعی یا فردی دارد. این کاربرد ممکن است متأثر از عبری یا سـریانی باشـد که در آنها کلماتی از ریشه هم‌خانواده [با آن به معنای قسـمتی یـا قسـمی از عبادت دینی به کار می‌رود. همچنین ممکن است تحول ساده‌ای از معانی ذکر اللّه در عربی (یعنی یاد کردن از خداوند) باشد.

۳) فرقـان. کلمه فرقـان که هفت بـار در قرآن به کـار رفته است، ظـاهرا از کلمه عـبری- آرامی پرقـان، یـا به احتمـال بیشتر از پرقـانه سریـانی است که معنـای اصـلی آن رسـتگاری/ نجات است. «۱» ریشـه عربی فرق (جـدا کرد) چه‌بسـا بر مـدلول دقیـق این کلمه اثر

گذارده باشد. این کلمه غالبا همراه با وحی است، و به این دلیل غالبا به عنوان مترادف قرآن یا علی البدل آن تلقی شده است. کاربردهای این کلمه را می‌توان این‌گونه رده‌بندی کرد:

۱) فرقان، چیزی است که به موسی (ع) عطا شده است، (بقره، ۵۳): وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ. همچنین در سوره انبیاء، آیه ۴۸ آمده است: وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ وَ ضِياءً وَ ذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ.

۲) به مسلمانان [پیش از غزوه بدر] اعطای فرقان وعده داده شده است؛ چنان‌که در سوره انفال، آیه ۲۹ می‌فرماید: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ...».

۳) در روز جنگ بدر برای [حضرت محمد [ص فرقان فرستاده شده است؛ چنان‌که در آیه ۴۱ سوره انفال چنین آمده است: «... إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ، يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ ...». همچنین در سوره بقره، آیه ۱۸۵ می گوید: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ ...»

۴) سایر اشاره‌ها به نزول فرقان بر [حضرت محمد [ص عبارتند از: «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ. مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ أَنْزَلَ (۱). مقایسه کنید با واژه‌های دخیل در قرآن مجید، اثر جفری، ذیل همین مادّه.



الْفُرْقانَ ...». (آل عمران، آیات ۳ و ۴). همچنین: «تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً» (سوره فرقان، آیه ۱).

این کاربردهای کلمه فرقان در آن قسمت‌ها از وحی که تاریخش اندکی قبل از جنگ بدر یا اندکی بعد از آن است، ظاهر گردیده است. «۱» در سوره انفال آیه ۲۹ (که علی العموم تاریخش به حوالی جنگ بدر باز می‌گردد) هنوز فرقان به دست مسلمانان نرسیده است؛ حال آن‌که آیه ۴۱ سوره انفال، روز فرقان را با روز جنگ بدر یکی می‌گیرد. آیه ۵۳ سوره بقره دعوت از یهودیان است که با پذیرفتن ارشاد [حضرت محمد [ص ، برای روز قیامت خود، پیش‌اندیشی کنند؛ و این عبارت باید مدت‌ها قبل از جنگ بدر باشد. و آیه ۴۸ سوره انبیاء هم احتمالا تاریخی مشابه دارد. ریشه فرق در سوره مائده، آیه ۲۵ در دعایی به درگاه خداوند آمده است که می‌گوید: خداوندا، بین موسی (و هارون) و قوم نافرمان جدایی بینداز، که احتمالا فحوای آن چنین است که این دو برادر نباید به گناه قومشان مؤاخذه شوند. در گزارشی دیگر (سوره اعراف، آیات ۱۴۵- ۱۵۶) که اشاره به دادن الواح شریعت به موسی و ماجرای گوساله سامری دارد [که آیه ۵۳ سوره بقره هم مربوط به آن است با گوساله‌پرستان به نحو دیگری خطاب می‌شود تا کسانی که عمل ناشایست کرده و از آن توبه کرده‌اند (اعراف، آیات ۱۵۱- ۱۵۳). و این یک نوع فرق و فرق‌گذاری است، حتی اگر کلمه‌ای از ریشه فرق در مورد آن به کار نرفته باشد. در پرتو عبارات آیه ۱۵۶ سوره اعراف که می‌گوید: «ما برای طاعت تو یهودی شده‌ایم» «۲» محتمل است که فرقان چیزی انگاشته شده که جامعه مؤمنان را از نامؤمنان جدا می‌کند. درست پیش از غزوه بدر مسلمانان تعلق خاطر به این امر داشته‌اند که خود را به عنوان یک جامعه از یهودیان متمایز سازند، و در جنگ بدر، تمایز بین مسلمانان و مشرکان مکه پدید آمد. «۳» (۱). بل بعدها نظری را که در کتاب منشأ اسلام در زمینه مسیحی‌اش، ص ۱۱۸، عرضه داشته بود، مبنی بر این‌که این کلمه در عبارات وحیانی دوره مکی متأخر است، تخطئه کرد؛ و این امر مبتنی بر این فرض بود که سوره‌های انبیا و فرقان مکی بوده‌اند.

(۲). ریچارد بل و مونتگمری وات مانند بسیاری از مترجمان و مفسران دیگر در این‌جا «هدنا» را به معنای یهودی شدن گرفته‌اند، حال آن‌که به معنای بازگشت و توبه است. مترجم

(۳). به نظر می‌رسد واگتندونک knodnetgaW در بحث اخیرش درباره فرقان (در کتاب روزه در قرآن، ص ۶۷، ۸۷ و غیره)، آن را به معنای جنگ بدر می گیرد.

در تحلیل آخر، معانی پیشنهاد شده یعنی رستگاری، نجات و جدایی یا تمایز، با سه عبارتی که پیش‌تر نقل کردیم همخوانی کامل ندارد، زیرا اینها مشتمل بر تعبیر نزّل و انزل‌اند. در آن ایام این کلمات، به صورت تعبیرات فنی برای وحی یا پیامی که فرشته میانجی می‌آورد، درآمده بود، و دشوار می‌توان پذیرفت که رویدادی چون پیروزی در جنگ بتواند به این شیوه «نازل شده باشد» یا نزول یافته باشد. آیا نمی‌توان آن را تعلق گرفتن حکم الهی به این امر و ابلاغ آن در چنین روزی (جنگ بدر) به [حضرت محمد [ص تعبیر کرد که لزوما توسط کلمات و عبارات قرآنی با او درمیان گذاشته نشده است؟ اگر چنین باشد، این امر هم ممکن است، که در همان ماه رمضان، قرآن در شب واحد نزول کلی یا دفعی داشته باشد و این امر می‌تواند پیوند بین قرآن و فرقان را روشن کند. تفسیر آیات دربردارنده فرقان، فوق العاده نظری و نظرپردازانه است، و چندان ربطی با موضوع حاضر ندارد. به عنوان نتیجه گیری می‌توان گفت که اگر فرقان بخشی از قرآن باشد، آن جنبه از قرآن است که اهمیت پیروزی بدر، نجات یافتن مسلمانان و جدا شدنشان از مشرکان را شرح می‌دهد؛ همچنین اطمینان‌بخشی از تأیید الهی و استقرار مسلمانان به عنوان یک جامعه مشخص و متمایز را. همچنین به ضرس قاطع می‌توان گفت که کلمه فرقان فقط مدت زمان کوتاهی ادامه یافت، و دلیل این امر علی الظاهر این است که پس از شکست خوردن مسلمانان در جنگ احد، و نیز پس از کسب موفقیت‌های بعدی، اهمیت بدر از نظر مسلمانان تغییر و تفاوت پیدا کرد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۱۹

## فصل نهم آموزه‌های قرآن

### ۱. آموزه وحدانیت خدا «۱»

آموزه وحدانیت خدا، در قرآن اساسی است و مرکزیت دارد. قرآن هم مانند کتاب مقدس [عهدین وجود خداوند را مسلم می‌گیرد و درباره آن بحث و احتجاج نمی‌کند. در آیات و عبارات اولیه وحی، نکاتی که مؤکّدا مطرح می‌گردد، این است که خداوند مهربان است، و همو قادر مطلق است. این نکات با دعوت به توجه به «آیات» در طبیعت (چنان‌که در نخستین بخش فصل پیشین بیان شد) تأیید و تقویت می‌شود. همه انواع پدیده‌های طبیعی به نحوی سامان یافته‌اند که به حفظ و تداوم حیات بشری و راحت و رفاه افراد انسانی مدد برسانند. نظر به تأکید بر مهربانی خداوند است که سوره‌های قرآن با بسمله، یعنی جمله «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» آغاز می‌گردد.

همه توانی یا قدرت مطلقه خداوند بیش و پیش از هرچیز در قدرت او بر خلقت آشکار می‌شود. او خالق همه‌چیز است؛ هرآنچه در آسمان‌ها و زمین و مابین آنهاست [سوره رعد، آیه ۱۶؛ سوره «ق»، آیه ۳۸ و غیره . خدایان ادعایی مشرکان از خلق هر موجودی ناتوانند [فرقان، ۳؛ احقاف، ۴]، حتی از آفرینش یک مگس [حج، ۷۳]. آفرینش هر موجودی وقتی تحقق می‌یابد که خداوند به آن می‌گوید: باش/ موجود شو. «و چون امری را اراده کند، فقط به آن می‌گوید: موجود شو، و بی‌درنگ موجود می‌شود.» [غافر، ۶۸ و چند آیه دیگر]. این [امر ایجادی الهی بی‌شباهت به حکمی نیست که در کتاب (۱). مقایسه کنید با دایرهٔ المعارف اسلام [به انگلیسی ، ویرایش دوم، مقاله «اللّه» (نوشته لویی گارده)، بخش اول.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۲۲

مقدس به خداوند نسبت داده می‌شود. «و خدا گفت روشنایی بشود و روشنایی شد» [سفر پیدایش، باب ۱، آیه ۳]. باید توجه داشت که در این نکته بین کتاب مقدس و قرآن، از لحاظ تأکید تفاوت بارزی هست. آموزه آفرینش کتاب مقدس [یهودی- مسیحی ، اساسا همان است که در نخستین باب سفر پیدایش آمده است، یعنی آفرینش اولیه و اصلی جهان.

روزهای ششگانه آفرینش بالصراحه در قرآن هم آمده است [سجده، ۴؛ فصّلت، ۹- ۱۰ و غیره . ولی برجستگی آنها در قرآن بسیار کمتر از کتاب مقدس است. اغلب توصیفات آفرینش در قرآن عبارت از فعالیت مداوم و مستمر خداوند در زمان حال است. آنچه معمولا سرآغاز وحی انگاشته می‌شود، چنین است: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ». (بخوان به نام پروردگارت که آفریده است؛ که انسان را از [نطفه و سپس خون بسته آفریده است.) (سوره علق، آیات ۱- ۲). بدین‌سان قدرت خلّاقه خداوند، در پدید آمدن هر انسانی، دخیل انگاشته می‌شود. به علاوه، این قدرت و دخالت منحصر و محدود به پدید آوردن نیست، بلکه در دگرگونی‌های مختلفی که در طی تکوین و تکامل رخ می‌دهد هم حضور دارد. خداوند هرمرحله از جنین را از مرحله پیشین به وجود می‌آورد. «۱»

بخش اعظم قرآن (البته نه آیات و عبارات اولیه) تأکید بر این دارد که خدا تنها موجود الوهی یا الوهیت است و همتا و شریکی ندارد. این اصرار و تأکید، در مقابل عقاید عرب‌های مشرک معاصر [نزول وحی است. درمیان این عقاید به سه مورد اشاره می‌کنیم. بسیاری از قبایل، اعتقاد کم‌رنگی به خدایان یا ایزدان سنتی داشتند و می‌توان آنان را یک نوع طرفدار اصالت انسان [- اومانیست به شمار آورد. سپس کسانی هستند که می‌توان آنان را طبق اصطلاح رایج «مشرک» نامید، چراکه به تعدادی از خدایان یا آلهه/ ایزدان که کمابیش در یک طراز هستند، اعتقاد دارند. اسلام‌پژوهان کلّا برآنند که این نوع اصلی شرکی بوده است که قرآن کریم رد و تخطئه می‌کرده است. مطالعه دقیق بعضی آیات و عبارات قرآنی نشان می‌دهد که نوع سومی از اعتقاد درمیان معاصران اندیشمندتر

(۱). مقایسه کنید با آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون که در اوایل بخش دوم از فصل ششم کتاب حاضر آمده است.

نقشبندی خداوند، کودکان را در رحم‌ها، گهگاه در کتاب مقدس، عهد عتیق، ازجمله در سفر ایوب، باب ۳۱، آیه ۱۵ آمده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۲۳

حضرت محمد [ص رواج داشته است. اینان به وجود «اللّه» به عنوان خدای برتر یا خدای ایزدان اذعان داشتند، اما به سایر ایزدان یا آلهه به عنوان موجودات الوهی کهتر هم معتقد بودند. «۱» گاه اینان بر آن بودند که این موجودات الوهی کهتر یا آلهه [/ اصنام/ اوثان شفیع بین آنان و خدای متعال هستند [سوره زمر، ۳]. حکم و نظر قرآن درباره آلهه و اصنام، از نظر تأکید متفاوت است. گاه- بی‌شک طبق نظرگاه مخاطبان- اینها فرشته یا حتی جن انگاشته می‌شوند. «۲» ولی در اوقات دیگر صرفا نام‌هایی تلقی می‌شوند که انسان‌ها بدون دلیل و دانش بر آنها نهاده‌اند. «۳» نیز گفتنی است که بعضی از موجودات الوهی یا آلهه و اصنام را بنات اللّه [- دختران خدا] می‌خواندند. «۴» این امر همانند پیوند خانوادگی موجود در اساطیر یونان نیست، بلکه پیوند انتزاعی‌تری است. مرادشان از این تسمیه و نسبت این بود که آنان «موجودات الوهی کهتر و دست‌نشانده در برابر الوهیت برتر» یا «موجوداتی کهتر، ولی دارای ماهیت الوهی» اند.

این‌که خدا یکی و یگانه است دقیقا نخستین بند یا فقره از شهادت اسلامی: «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» است. این تعبیر در قرآن کریم ازجمله در سوره صافات، آیه ۳۵ آمده و حکم و تعبیری مشابه نظیر «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» کرارا به کار رفته است. جنبه سلبی این آموزه، تأکید بر ناروایی «شرک» یا همتا قائل شدن برای خداوند است. در ادوار متأخر فقه اسلامی «شرک» گناهی شمرده می‌شد که انسان را از جامعه مسلمانان خارج می‌کرد. و چنین فردی را «مشرک» می‌نامیدند. کلمه‌ای که در انگلیسی به «بی‌اعتقاد» ترجمه می‌شود، «کافر» است که از مصدر کفر گرفته شده است. از آن‌جا که کفر در اصل به معنای کفران و ناسپاسی است، شاید معنای آن از این تعبیر و تصور گرفته شده باشد که اذعان نداشتن به آیات و نشانه‌های قدرت و رحمت خداوند، و نپرستیدن او نشانه ناسپاسی و کفران تلقی می‌شده (۱). آیات و عبارات قرآنی ذی‌ربط در این زمینه عبارتند از: سوره انعام، آیه ۱۳۶؛ عنکبوت، ۶۱- ۶۵؛ مؤمنون، ۸۴- ۸۹؛ روم، ۳۳؛ زمر، ۸ و ۳۸؛ زخرف، ۸- ۱۵.

(۲). در سوره صافات، آیات ۱۴۹- ۱۶۶؛ زخرف، ۱۶- ۲۰؛ و سوره نجم، آیه ۲۷، الاهگان، چه از نظر پرستندگان آنها، چه سایر

مردم، فرشته شمرده می‌شوند. درباره جن مقایسه کنید با انعام، ۱۰۰؛ سبأ، ۴۰؛ صافات، ۱۵۸.

(۳). سوره نجم، آیه ۲۳.

(۴). سوره نحل، آیه ۵۷؛ نجم، ۱۹- ۲۱؛ همچنین آیات و عباراتی که در پانویس سه شماره قبل در همین بخش نقل شده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۲۴

است. نقطه مقابل کافر، «مؤمن» است که به آیات [قدرت و رحمت اذعان و ایمان دارد.

در عرف قرآن، کلمه رایج برای پیرو و معتقد به دیانت قرآنی، «مؤمن» است. کلمه «مسلم»، به معنای کسی که در برابر خداوند تسلیم است، کمتر رایج است و فقط در آیات و عبارات بخش متأخر وحی دیده می‌شود.

قدرت مطلقه خداوند، گاه به نحوی مطرح و مؤکد می‌شود که از نظر اروپاییان، افراطی می‌نماید. اراده انسان یکسره دست‌نشانده اراده الهی است، لذا انسان نمی‌تواند چیزی انجام دهد، یا بخواهد، مگر آن‌که خدا خواسته باشد. در مورد پذیرفتن ذکر/ پند آموز [قرآن یا ایمان، خطاب به انسان‌ها گفته می‌شود: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ» «۱» (و [چنین چیزی نخواهید، مگر آن‌که خدا خواهد) [سوره انسان، آیه ۳۰]. در سایر موارد هم اراده خداوند بر اراده‌های انسانی احاطه دارد. گاه اراده او حکم پیشین یا تقدیر او در مورد امری است؛ چنان‌که در مورد لوط [ع می‌گوید: «آن‌گاه او و خانواده‌اش را نجات دادیم، مگر زنش را که جزو واپس‌ماندگان تعیینش کرده بودیم.» [سوره نمل، ۵۷]. از سوی دیگر ممکن است خداوند فاعل حقیقی رویدادهایی باشد که به عنوان فعل فاعل انسانی به نظر می‌رسد. مثلا تأکید می‌شود که خداوند عامل پیروزی در غزوه بدر است:

«پس شما آنان را نکشته‌اید بلکه خداوند آنان را کشته است؛ و چون تیر انداختی، به حقیقت تو نبودی که تیر می‌انداختی، بلکه خداوند بود که می‌انداخت.» [انفال، ۱۷]. نتیجه قهری چنین اعتقادی به احاطه و غلبه اراده الهی این است که هیچ آسیبی متوجه انسان نمی‌شود، مگر آن‌که خدا خواسته باشد. هنگامی که در سال‌های آخر عمر حضرت محمد [ص مسلمانان به او شکایت کردند که چرا باید متحمل مصایب شوند، به او گفته شد که به ایشان بگوید: «هرگز چیزی جز آنچه خداوند برای ما مقرر داشته است، به ما نمی‌رسد ...» [توبه، ۵۱؛ و مقایسه کنید با حدید، ۲۲].

احاطه خداوند بر همه وقایع از طریق مفاهیم تبعی گوناگون نظیر هدایت، لطف یا یاری و یاوری او از یک‌سو، و اضلال [- گمراه کردن/ بیراه گذاردن و وانهادن او انسان را [- خذلان از سوی دیگر و مهر نهادن بر دل‌ها جلوه‌گر است. مناسب است که چند مثال

(۱). سوره نازعات، آیه ۲۹ به بعد؛ مقایسه کنید با سوره تکویر، آیات ۲۷- ۲۹؛ مدّثّر، ۵۶؛ یونس، آیه ۹۹ به بعد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۲۵

نقل شود:

«بدین‌سان هرکس که خداوند هدایتش را بخواهد، دلش را به پذیرش اسلام می‌گشاید، و هرکس را که بخواهد بیراه واگذارد، دلش را تنگ و تاریک می‌گرداند ...»

[انعام، ۱۲۵]. «و اگر خداوند می‌خواست شما را امت یگانه‌ای قرار می‌داد، ولی هرکه را بخواهد بیراه می‌گذارد، و هرکه را بخواهد به راه می‌آورد ...» [نحل، ۹۳].

«اگر خداوند شما را یاری دهد، کسی بر شما پیروز نخواهد شد؛ و اگر شما را فروگذارد، کیست که شما را پس از او یاری دهد ...» [آل عمران، ۱۶۰].

«و اگر بخشش و رحمت الهی در حق شما نبود، جز عده‌ای اندکشمار، همه از شیطان پیروی می‌کردید.» [نساء، ۸۳؛ و مقایسه کنید با نور، ۲۱].

تعالیم قرآن به طور کلی، قائل به مسئولیت انسانی و درعین‌حال تأکید بر قدرت مطلقه الهی است. این نکته در آموزه حشر و حساب

در روز قیامت هم مستتر است، و متکلمان بعدی مسلمان در این زمینه بحث و احتجاج می‌کردند که عدل الهی (که قرآن به آن قائل است) به او اجازه نمی‌دهد که کسی را به خاطر عملی که مسئول نبوده است، کیفر دهد. همچنین آیات و عبارات قرآنی بسیاری هست که نشان می‌دهد عمل خداوند در هدایت و ضلالت/ اضلال، تابع اعمال یا نیات ناروای خود انسان‌هاست.

«بدین‌سان [با این مثل بسیاری را گمراه و بسیاری را راهنمایی می‌کند، ولی جز نافرمانان کسی را بدان بیراه نمی‌گرداند.» [بقره، ۲۶].

«کسانی که به آیات الهی ایمان ندارند، خداوند هدایتشان نمی‌کند ...» [نحل، ۱۰۴].

«و من درحق کسی که توبه کند و ایمان آورد و کاری شایسته پیش گیرد و به راه آید [- اهتدی آمرزگارم.» [طه، ۸۲].

«چگونه خداوند قومی را که بعد از ایمانشان کافر شدند، هدایت کند ... خداوند قوم ستمکار را هدایت نمی‌کند.» [آل عمران، ۸۶].

بنابراین در تحلیل نهایی، قرآن قائل به حقایق مؤیّد قدرت مطلقه خداوند و مسئولیت انسان است، بی‌آن‌که عقلا بین آنها سازگاری برقرار کند. این موضع، اساسا موضع کتاب مقدس هم هست؛ اگرچه بسیاری از مسیحیان غرب تأکید اصلی را بر

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۲۶

مسئولیت انسان می‌گذارند، و اغلب مسلمانان چنین تأکیدی را برای قدرت مطلقه خداوند قائلند.

نظر به این‌که در آیات قرآنی آمده است که خداوند دارای اسماء الحسنی [- نام‌های نیکو] است، اسماء اللّه نقش عمده‌ای در تفکر اسلامی ایفا می‌کند [- اعراف، ۱۸۰؛ اسراء، ۱۱۰؛ طه، ۸؛ حشر، ۲۴]. بعدها فهرستی از نود و نه اسم الهی به ویژه برای ذکر گفتن با سبحه یا تسبیح تدوین شده است. این اسم‌ها در قرآن آمده است، اگرچه بعضی از آنها درست به همان صیغه و ساختار که در این فهرست آمده است، نیست؛ همچنین اسم‌هایی در قرآن هست که معمولا ـ در این فهرست نیست؛ و از این فهرست روایت‌های گوناگونی در دست است. «۱» یک ویژگی متعارف و شایع که جزو سبک قرآن است، این است که بسیاری از آیه‌ها با دو اسم الهی پایان می‌یابد؛ مانند إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ [بقره، ۳۲].

این نود و نه اسم، وصفی یعنی صفت‌اند. و خداوند یک اسم ذات دارد که همان «اللّه» است، که در آغاز یا انجام فهرست نود و نه اسمی می‌آید. محتمل است که اللّه، مشتق از الإله عربی یعنی خدا [به معنای ایزد یا الوهیت باشد؛ هرچند بعضی از محققان جدید این احتمال را ترجیح می‌دهند که آن را متّخذ از الاهای آرامی یا سریانی بدانند. کتیبه‌ها و اشعار ما قبل اسلامی حاکی از این است که این کلمه در عربستان پیش از ظهور اسلام، به کار می‌رفته است. در آن عهد، اللّه را معادل خدای قبیله‌ای یا خدای خدایان که ایمان آوردن به آن رایج شده بود، یا همان خداوند به معنای توحیدی آن به کار می‌برده‌اند. «۲»

قرآن این امر را مسلم می‌گیرد که بسیاری از مردم به وجود خدا [- اللّه ایمان دارند، و با این آموزه، معنای این کلمه را به تعبیر و تفسیر توحیدی‌اش محدود می‌سازد.

یکی دیگر از اسماء خداوند، یعنی رحمان گهگاه در قرآن موقعیت اسم ذات یا اسم (۱). شرح کشّافی در این‌باره در مقاله «الاسماء الحسنی» (به قلم لویی گارده) در دایرة المعارف اسلام [به انگلیسی ، ویرایش دوم آمده است. همچنین فهرست‌هایی در کتاب فرهنگ اسلام malsI fo yranoitciD A، اثر ت. پ. هیوز sehguH. P. T، لندن، ۱۸۸۵، ۱۹۳۵، مقاله« doG » (خدا)؛ و نیز در کتاب اسلام و الهیات مسیحی ygoloehT naitsirhC dna malsI، اثر ج. ویندرو سویتمن، (namteewS wordniW. J) لندن، ۱۹۴۵، بخش اول، فصل اول، ص ۲۱۵ به بعد وجود دارد.

(۲). مقایسه کنید با ۲ etseR، صفحات ۲۱۷- ۲۱۹، اثر ولهاوزن nesuahlleW.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۲۷

خاص پیدا می‌کند. همچنین از کتیبه‌ها برمی‌آید که این اسم در روزگار پیش‌از حضرت محمد [ص هم به کار می‌رفته است،

همچنین توسط بعضی از متنبیان [- مدعیان نبوت/ پیامبران دروغین که در اواخر حیات حضرت [ص داعیه خود را آشکار کردند. در منابع و متون یهودی هم اسم مشابهی معمول است، که گاه در زبان سریانی هم به کار می‌رود، ولی اخذ و اقتباس از این منابع نامحتمل است، چراکه ساختار این کلمه می‌تواند عربی متعارفی باشد. به علاوه، ظهور این کلمه به عنوان اسم ذات یا اسم خاص نه در دوره اولیه وحی، بلکه دوره‌ای که نولدکه «مکی متأخر» می‌نامد، از جمله سوره مریم، رایج‌تر و پربسامدتر است. «۱» هیوبرت گریم «۲» این نظر را پیشنهاد کرده است که کاربرد این کلمه توأم با تأکید درباره رحمت الهی است، و این تأکید همراه و همزمان است با پیدایش مصایبی در میان مسلمانان که ناشی از شکست و تعقیب و آزار [توسط مشرکان بوده است، و حاکی از افزایش علم و اطلاع [مسلمانان/ عرب‌ها] از متون مقدس مسیحی هم هست. باید گفت که در این مورد، قطع و یقینی وجود ندارد. ظهور ناگهانی این اسم، کمابیش به صورت راز باقی ماند؛ ولی ناپدید شدنش چه‌بسا ناشی از این بوده باشد که اشخاص نادان تصور می‌کرده‌اند که «اللّه» و «الرّحمن» دو خدای جداگانه هستند، چنان‌که همین نکته را بعضی از مفسران مسلمان به عنوان یک احتمال، در تفسیر آیه ۱۱۰ سوره اسراء یاد کرده‌اند: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی

## ۲. سایر موجودات روحانی

حتی اگر اعراب قبیله‌ای یا بادیه‌نشین عادی به نحو جدی به وجود خدایان/ ایزدان/ آلهه اعتقاد نداشته باشند، به وجود جن کاملا معتقد بوده‌اند. «۳» اینها ارواح و اشباح وهم‌آمیزی بوده‌اند که به ندرت تشخص و نام مشخص پیدا می‌کردند. اینها پیوسته با (۱). مقایسه کنید با تاریخ قرآن، ویرایش دوم، اثر نولدکه- شوالی، ج ۱، ص ۱۲۱؛ همچنین صفحات ۱۱۱- ۱۱۴.

(۲). نگاه کنید به کتاب demmahoM، تألیف هیوبرت گریم، چاپ منستر ۱۸۹۵ -۱۸۹۲، retsn? uM؛ همچنین مقایسه کنید با ص ۱۱۲.

(۳). مقایسه کنید با مقاله «جن» (اوایل آن) (نوشته د. ب. مک دانلد، وهانری ماسه)، در دایرهٔ المعارف اسلام [به انگلیسی ، ویرایش دوم؛ همچنین ۲ etseR، اثر ولهاوزن، ص ۱۴۸- ۱۵۹؛ و کتابی از پاول آرنو ایشلر relhciE onrA luaP، به نام naroK mi eiD nnihcsD, legnE dnu lefueT، چاپ لایپزیگ، ۱۹۲۸.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۲۸

بیابان‌ها، خرابه‌ها و سایر اماکن وهمناک بوده‌اند، ممکن بوده صورت حیوان، مار یا خزندگان دیگر را به خود بگیرند. اینها مبهما مایه وحشت بوده‌اند، اما همواره شریر نبوده‌اند. این موجودات اگرچه از آتش آفریده شده‌اند، و نه مانند انسان از گل [سوره الرحمن، ۱۴ به بعد؛ حجر، ۲۶ به بعد]، ولی هدف از آفرینش آنها نیز مانند انسان، پرستش خداوند است [ذاریات، ۵۶]. از سوی خداوند، رسولانی هم به سوی آنها فرستاده شده است [انعام، ۱۳۰]، و اینان می‌توانسته‌اند مؤمن یا کافر باشند [سوره جن، ۱۱، ۱۴ و غیره .

در قرآن تصریح شده است که یک‌بار جماعتی از آنان به قرآن خواندن حضرت محمد [ص گوش داده‌اند و بعضی از آنها مسلمان شده‌اند [سوره جن، آیات ۱- ۱۹؛ و مقایسه کنید با سوره احقاف، آیات ۲۹- ۳۲]. کافران آنان چه‌بسا به جهنم می‌روند [انعام، ۱۲۸؛ هود، ۱۱۹؛ سجده، ۱۳؛ فصّلت، ۲۵]، ولی صریحا گفته نشده است که مؤمنان آنان به بهشت می‌روند.

به دیوانه، مجنون می‌گفتند، یعنی جن‌زده؛ ولی جن گاهی با دانش خاص به انسان‌ها مدد می‌رساند [صافات، ۳۶]. کلمه شاعر علی الظاهر دلالت بر این دارد که او ملهم از چنین موجودی بوده است، زیرا شاعر لغتا یعنی کسی که آگاه است، یا کسی که درک و دریافت دارد. کاهن نیز چه‌بسا الهام‌دهنده خاص خود را می‌داشت، یعنی روح یا جنّی که به او در مورد انواع و اقسام سؤالات، الهام می‌داد. غیب‌گویی‌هایی که کاهن به مشتری‌هایش عرضه می‌داشت، غالبا دوپهلو و برای تأثیرگذاری بیشتر آراسته به سوگند و غالبا

همراه بـا سـجع (قـافیه یـا همنوایی پایـانی کلمات در نثر) بود، که بـدین جهات به عبارات و آیات اولیه قرآن شبیه بود. غیب گویی‌ها چه‌بسا آینده‌گویی یعنی پیشگویی آینده و راه‌حلی برای اسرار گذشته یا حکمی برای حل و فصل دعاوی عرضه می‌داشت. «۱»
ظاهرا حضـرت محمـد [ص شبیه مردان این طبقه نبود، لذا قرآن این امر را قابل توصـیه می‌داند که کاهن بودن او را یا الهام گرفتنش را از جن انکار کند [سوره طور، آیه ۲۹؛ قس با سوره حاقّه، ۴۲]. انواع و اقسام جن نزد عرب‌ها شناخته شده بود، ولی در قرآن، فقط
(۱). مقایسه کنید با کتاب نبوت [/ پیشگویی و غیب گویی noitaniviD dna ycehporP، اثر گیوم emualliuG، به‌ویژه ص ۲۴۳- ۲۴۹.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۲۹

عفریت است که بالاستقلال یاد می‌شود [نمل، ۳۹].
از فرشتگان فراوان یاد می‌شود، اگرچه نه در آیات و عبارات اولیه وحی. کلمه عربی ملك، و علی الخصوص جمع آن ملائکه متخذ از اصل حبشی انگاشته می‌شود، ولی احتمالا پیش از روزگار حضرت محمد [ص برای عرب‌ها آشنا بوده است. در ذهن مردم عادی کمـابیش فرشـتگان و جن یکسـان و همسان شـمرده می‌شـد، و این نکته تا حـدودی رهگشاست که قرآن کریم در یك مورد اشاره دارد که ابلیس از جن بوده است [کهف، ۵۰]؛ حال آن‌که در جای دیگر گفته می‌شود که او فرشته‌ای مطرود بود [بقره، ۳۴؛ اعراف، ۱۱ و موارد دیگر]. قرآن چنین سـخن می گوید که گویی مشرکان قائل به وجود فرشتگان بوده‌اند. همین است که از قول آنان گفته می‌شود که درخواست و انتظـار داشته‌اند که فرشـته‌ای به عنوان پیامبر برای آنان بیایـد [فصّلت، ۱۴؛ قس بـا زخرف، ۵۳]. یا آن‌که فرشـتگان را به عنوان معبود، یـا آلهه تلقی می‌کردهانـد [زخرف، ۱۹ و به بعـد؛ قس بـا صافات، ۱۴۹- ۱۵۳؛ نجم، ۲۸]. ولی ایـن نیز محتمل است که فقط قرآن (و نه مشرکان) اشاره به این امر داشته باشد که موجوداتی که معبود مشرکان بوده‌اند، فرشته بوده‌اند.
فرشـتگان مخلوق و بنـده خداوندند [انبیاء، ۲۶]. اینان رسولان خداوندنـد [حجر، ۸؛ فاطر، ۱]، و به‌ویژه حامل وحی‌اند، و این نقشـی است که گاه گفته می‌شود که دسـتجمعی انجام می‌دهند [نحل، ۲؛ قدر، ۴]، و گاه فقط جبرئیل عهده‌دار آن است [بقره، ۹۷؛ قس با تکویر، ۱۹- ۲۵]. فرشتگان مراقب انسان‌ها و ثبت‌کننده اعمال و رفتار او هستند [رعد، ۱۱؛ انفطار، ۱۰- ۱۲]. و قبض روح انسان‌ها به هنگـام مرگ هم وظیفه آنهاست [نحل، ۲۸؛ سجده، ۴]. می‌توان اسـتنباط کرد که اینان به عنوان ثبت‌کننـدگان اعمال آدمی در روز قیامت حضـور پیـدا می‌کنند [بقره، ۲۱۰؛ زمر، ۷۵؛ حاقّه، ۱۷]. همچنین فرشـتگان عرش الهی را احاطه کرده‌انـد و خداونـد را تسبیح می‌گویند [غافر، ۷؛ شوری، ۵]. غیر از جبرئیل، از تنها فرشته‌ای که نام برده شده است، میکائیل است، در آیه ۹۸ سوره بقره. همچنین یـك موجود مرموز که «روح» یا «روح الامین» [فقط در سوره شـعراء، آیه ۱۹۳] نامیده می‌شود، درشـمار فرشتگان یاد می‌شود. وقتی که درشـمار فرشـتگان و جنب آنهـا از او یـاد می‌شود، به خوبی آشـکار است که یکی از آنها شـمرده می‌شود. (ازجمله در نحل، ۲؛ غافر، ۱۵؛

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۳۰

معارج، ۴؛ نبأ، ۳۸؛ قدر، ۴). مفسـران بعـدی مسلمان «روح» را به معنای «جبرئیل» می‌گیرنـد، و در پرتو پیونـد خاص او با حضـرت محمـد [ص و وحی، به طـور کلی ایرادی در مـورد این یکسان‌انگـاری به نظر نمی‌رسـد [شوری، ۵۲]. در هر صورت کـاربرد قرآنی کلمه روح مسائل و مشکلات بسیاری برانگیخته که در این‌جا مجال پرداختن به آن نیست. «۱»
در مقابل فرشـتگان، دیوان یا شـیاطین (مفرد آنها شیطان) قرار دارند. درست همان طور که مؤمنان فرشتگان مراقب یا مددکار دارند [انفال، ۹، ۱۲؛ قس با انعام، ۶۱]، هر مشرکی هم شیطانی دارد که او را به کار ناشایست وامی‌دارد [مریم، ۸۳؛ زخرف، ۳۶- ۳۹؛ قس بـا مؤمنون، ۹۷ بـه بعـد؛ اعراف، ۲۷؛ فصّلت، ۲۵]. همچنیـن اشـاراتی بـه یکی از عقایـد رایـج آن روزگـار دارد که شـیاطین دزدانه می‌کوشـند اهل بهشت [آسمان‌ها (ویراستار)] را نظاره کنند و با سنگ‌هایی که به نظر انسان‌ها شهاب می‌آید، رانده می‌شوند [حجر،

۱۶- ۱۸؛ صافات، ۶- ۱۰].

علاوه بر شیاطین عادی، فرد شاخصی از آنها هست که همان شیطان/ الشیطان است، در قرآن شیطان علی الظاهر همان ابلیس است. او فرشته‌ای است که از سجده در برابر انسانی که خداوند به تازگی آفریده بوده است، به خاطر غرورش سرکشی می‌کند [بقره، ۳۴- ۳۶؛ اعراف، ۱۰- ۲۲ و موارد دیگر]. آن‌که از سجده ابا کرد همواره ابلیس است، ولی شیطان [به عنوان دارنده همین نقش در آیات دیگر یاد شده است. پس از این سرکشی، خداوند دست او را باز گذارد که در اغوای انسان‌ها در راه ناشایستی‌ها بکوشد و اعمال ناروا را در دیده آنان روا فرانماید [اسراء، ۶۱- ۶۴؛ بقره، ۱۶۸ به بعد؛ انفال، ۴۸؛ نحل، ۶۳].

او در دل انسان‌ها وسوسه می‌کند [اعراف، ۲۰؛ طه، ۱۲۰؛ ناس، ۴- ۶]؛ و حتی در پیام‌های وحیانی که برای پیامبران فرستاده می‌شود، اخلال می‌کند [حج، ۵۲]. نباید از گام‌های او پیروی کرد، زیرا او تنها گذار [- خذول انسان است [فرقان، ۲۹]؛ و سرانجام هم خدمت و تبعیت انسان‌ها از خودش را تخطئه می‌کند [ابراهیم، ۲۲]. بحث‌ها و پژوهش‌های بسیاری در این‌باره انجام گرفته است که آیا «شیطان» کلمه‌ای عربی است یا نه، و هیچ (۱). بعضی از آنها در کتاب تحوّل معنای روح در قرآن naroK eht ni tiripS fo gninaeM eht fo tnempoleveD ehT نوشته تامس اوشاگنسی yssenhguahS, O samohT، چاپ رم، ۱۹۵۳. نیز نگاه کنید به فهرست پایان کتاب، ذیل «روح».

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۳۱

توافقی به دست نیامده است. روشن است که این کلمه در روزگاران قبل از اسلام هم در زبان عربی به کار می‌رفته است، ولی چه‌بسا معنایش «مار» یا موجودی شبیه به جن بوده است. حتی اگر این کلمه عربی باشد، به نظر می‌رسد صیغه مفرد آن معنا متأثر از ساطان عبری است؛ یعنی از طریق شیطان حبشی [در نهایت تحت تأثیر آن کلمه عبری است . این تحول خود احتمالاـ در روزگار پیش از اسلام رخ داده است. «۱»

## ۳. نبوت؛ ادیان دیگر

در بخش سوم از فصل دوم همین کتاب، معنای قرآنی رسول و نبی شرح داده شده است. جزو لا ینفک این معنی این بوده است که پیامی که توسط فرشتگان از سوی خداوند به حضرت محمد [ص نازل می‌گردد، اساسا همان پیام‌هایی است که به سایر پیامبران هم فرستاده شده است، به ویژه آن پیامبرانی که در داستان‌های دارای مکافات الهی، از آنها نام برده شده است. در بعضی پیام‌ها این فحوا هست که هر پیامبری برای جامعه یا قومی جداگانه فرستاده شده است، و هرگاه آن جامعه یا قوم پیام الهی را نپذیرد، مجازات می‌شود و نابود می‌گردد. این حکم در مورد «پیامبران عربی»، قوم لوط و دیگران صادق است. از سوی دیگر می‌توان پی‌برد که لااقل پیوند نسبی درمیان بعضی از پیامبران برقرار بوده است: «خداوند آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برگزید. اینان بعضی زاد و رود بعضی دیگر هستند.» [آل عمران، ۳۳- ۳۴]. هرچه تماس‌های جامعه مسلمان با دیگران، به ویژه با یهودیان مدینه بیشتر شد، مشکلات بیشتری پدید آمد، و شنیده شد که اینان شباهت بین قرآن و کتب مقدسشان را انکار می‌کنند. در یک دو سال واپسین حیات حضرت محمد [ص ، که فرمانروایی او در جهت شمال [حجاز] گسترش یافت، مسلمانان، خصومت مشابهی نیز از مسیحیان مشاهده کردند.

هنگامی که حضرت محمد [ص برای نخستین‌بار به مدینه رفت، درباره اهل کتاب (یعنی در درجه اول یهودیان) پیام‌هایی وحیانی دریافت کرد، ازجمله در آیه پانزدهم سوره مائده، و بیست و دوم سوره مریم. هنگامی که معلوم شد که یهودیان در مقام آن (۱). مقایسه کنید با واژه‌های دخیل در قرآن مجید، اثر آرتور جفری، ذیل همین مادّه. همچنین کتاب negnuhcusretnU ehcsinaroK، اثر هورویتس ztivoroH، ص ۱۲۰ به بعد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۳۲

نیستند که نبوت او را به رسمیت بپذیرند، او با این اندیشه خود را تسلّی می‌داد که آنان در گذشته هم پیامبرانی را که به سوی آنان آمده‌انـد، تکـذیب کرده و یا به قتل رسانده‌انـد [آل عمران، ۱۸۱- ۱۸۴؛ مائده، ۷۰]. نکته دیگر این بود که یهودیـان و مسـیحیان «با آن‌که هر دو کتاب آسمانی می‌خوانند» [بقره، ۱۱۳] با رد و تخطئه همدیگر، یکدیگر را در موضع باطل قلمداد می‌کنند. این معضـل که بین قرآن از یـک سو، و کتاب‌های آسـمانی یهود و نصارا (که معمولا تورات و انجیل خوانـده می‌شـد) اختلافات اساسـی وجود داشـت، و معضـل دیگر یعنی اختلافـات بین تـورات و انجیـل، چنین تلقی می‌شـد که این کتاب‌هـای مقـدس فقـط بخشـی از کتـاب آسمانی [اصلی هستند [آل عمران، ۲۳؛ نساء، ۴۴، ۵۱]، و حتی با این تلقی که کسانی قرآن را هم بخش‌بخش کرده‌اند [حجر، ۹۰ به بعد؛ قس با مؤمنون، ۵۳]. علی الخصوص یهودیان متهم به پنهان کردن بخشی از کتاب‌های آسمانی‌شان بودند [بقره، ۴۲، ۷۶، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۵۹، ۱۷۴؛ آل عمران، ۷۱؛ مائده، ۱۵؛ انعام، ۹۱]. در بعضـی موارد این اتهام حاکی از آن بود که آنان آیاتی از کتاب مقدس را که مشـتمل بر پیشگویی ظهور محمد [ص به عنوان پیامبر بوده، پنهان کرده‌اند [اعراف، ۱۵۷؛ صف، ۶]. در سایر آیات و عبارات، یهودیـان به این متهم شده‌انـد که کتاب‌هـای مقدسـشان را عالما و عامـدا تحریف و تباه کرده و تغییر داده‌انـد [بقره، ۷۵؛ مائده، ۱۳، ۴۱]؛ و از نمونه‌هایی که در آیه ۴۶ سوره نساء آمده چنین برمی‌آید که مراد زبان‌بازی‌های آنان برای ریشـخند کردن مسلمانان بوده است. «۱» در روزگاران بعـد، این آموزه تحریف کتب مقـدس یهود و نصارا به نحوی تکمیل و تکامل یافت که مسـلمانان جمیعا بر آن بودند که متون موجود آنها بی‌ارزش است.

در جنب این انتقـاد از اهـل کتـاب، مفهـوم مثبت «ملت ابراهیم» وجود دارد. اسـاس این دیـانت، تسـلیم یـا اسـلام در برابر پروردگـار جهانیـان است [بقره، ۱۳۰ به بعـد]. کسـی که این دیـانت را می‌ورزد، حنیف، یا مسـلم است که عملا همان معنی را دارد. بـدین‌سان می‌توان گفت که ابراهیم [ع نه یهودی بود و نه مسـیحی، بلکه حنیف و مسلم بود [آل عمران، ۶۷]. (۱). مباحث بیشتر در این‌باره در مقـاله من بـا عنـوان «تکوین اولیه رهیـافت مسـلمانان به کتـاب مقـدس/ عهـدین» در نشـریه yteicoS latneirO ytisrevinU Transactions of the Glasgow (معاهدات انجمن شـرقی [شرق‌شناسـی دانشـگاه گلاسگو)، سال ۱۶، (۱۹۵۷)، صفحات ۵۰- ۶۲؛ به ویژه ص ۵۰- ۵۳ آمده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۳۳

این امر به مفهوم سه دین هم‌ارز [چنان‌که در سوره مائـده، آیه ۴۴- ۵۰ به آن اشاره شـده است منتهی می‌گردد. نخست آیین تورات که به موسـی [ع داده شده است، سـپس آیین انجیل که به عیسی [ع داده شده، و بعد آیین قرآن که به حضرت محمد [ص عطا شده است. انجیل تصدیق‌کننـده تورات، و قرآن تصدیق‌کننـده دو کتاب مقدس پیش از خود است. آری یهودیان، مسیحیان و مسـلمانان هریک بر طبق کتاب آسمانی‌شان داوری خواهند شد. قرآن صرف‌نظر از ایراد اتهامات پنهان‌سازی و تحریف کتب مقدس که به آن اشاره شـد، چنین می‌نمایـد که از یهودیان و مسـیحیان به خاطر «پاره‌پاره کردن دینشان و فرقه‌فرقه شـدن» انتقاد می‌کند [انعام، ۱۵۹]. حضـرت محمد [ص و پیروانش یقینا از آیین بر حق ابراهیم پیروی می‌کنند [نساء، ۱۲۵؛ انعام، ۱۶۱؛ نحل، ۱۲۳؛ حج، ۷۸]؛ و این در حقیقت دلالـت ضـمنی بر این امر دارد که یهودیان و مسـیحیان چنین کاری نمی‌کننـد، گرچه شـکل تکامل یافته این آموزه که آنها «کتب مقدس را تحریف و تباه کرده‌اند» تا مدتی پس از وفات حضرت محمد [ص ظاهر نگردیده بود.

به طور کلی، تعالیم قرآن با تعالیم عهد عتیق توافق دارد. تفاوت‌هایی که در جزئیات از جمله در داسـتان یوسف [ع و شعائر و احکام هست، جزئی است. در آن اشاره‌ای به پیامبران نویسا (gnitirW) نیست، گرچه توجه آنها به عدالت اجتماعی مشهود است.

عنوان کتاب مقدسـی مسیـح، پـذیرفته شده و به حضـرت عیسـی [ع اطلاق شده است، ولی به نظر می‌رسد که معنی و اهمیت اصـلی آن‌چنان‌که باید و شاید به‌جای آورده نشده است.

درواقع فرق فـارق بین قرآن و عهـد عتیق در این است که در قرآن برداشت عمیقی از قربـانی و فـدیه و روحـانیت مسئول آن وجود ندارد.

از سوی دیگر، بین قرآن و عهـد جدید (انجیل) اختلاف‌های معتنابه وجود دارد. در هرحال باید به این نکته توجه داشت که تا آن‌جا که احکام عملی قرآن مطرح است، اختلاف‌ها چندان‌که گاهی انگاشته می‌شود، بزرگ نیست. پژوهشگران جدید، اعم از مسیحی و مسـلمان، اختلاف‌نظرهای بعـدی را بر وفق عبارات قرآنی طرح می‌کننـد. مثلا رد و تخطئه این اعتقاد که خداوند «ثالث ثلاثه» اسـت [مائده، ۷۳] معمولا به معنای نفی و انکار آموزه تثلیث مسیحی تلقی می‌شود، حال آن‌که به تعبیر دقیق‌تر آنچه رد و تخطئه



می‌شود، آموزه سه خداانگاری است که مسیحیت ارتدوکس هم آن را رد می‌کند. به‌همین ترتیب ردّ و تخطئه پدر بودن خداوند [- اب، نخستین اقنوم از اقانیم ثلاثه و پسر بودن [- ابن، دومین اقنوم عیسی، اگر دقیق‌تر تأمل کنیم و سخن بگوییم، رد و تخطئه پدری و پسری جسـمانی است، و این امر را خود مسـیحیت هم رد می‌کند. بکرزایی حضـرت مریم تصدیق شده [سوره مریم، ۱۶- ۳۳]، ولی صرفـا به عنوان معجزه تعـبیر شـده است. نفی و انکـار این امر که حضـرت عیسـی بر صـلیب مرده است [سوره نسـاء، ۱۵۷- ۱۵۹] در درجه اول انکار رخداد تصـلیب به عنوان پیروزی یهودیان [و دست‌یافتنشان بر عیسـی- ع-] است، ولی در جنب فقدان مفهوم قربانی و فدیه، بدین معناست که قرآن هرگز از فدیه‌پذیری و رستگاری‌بخشی عیسی [ع سخن نمی‌گوید. «۱»

## ۴. آموزه قیامت/ معاد

پس از آموزه توحیـد که حاکی از یگانگی خداوند است، آموزه قیامت/ معاد را می‌توان دومین آموزه بزرگ قرآن شـمرد. اصول و اساس این آموزه از این قرار است که روز قیامت انسان‌ها از نو زنـده و در پیشـگاه خداوند محشور خواهند شد تا به حساب و کتاب آنها رسیدگی شود، و بر وفق این‌که اعمال و رفتارشان [در زنـدگی دنیوی عمدتا خوب یا بد بوده است، اهل بهشت یا جهنم شوند. از بعضـی جنبه‌هـا این داوری و حسابرسـی، که کـل جهان و جهانیان را دربر می‌گیرد، متناظر با بلایا و مکافات‌هایی است که بر سـر بعضی جوامع مشرک آمده و در داستان‌های مکافات‌دار قرآن کریم منعکس گردیده است. تعیین حضرت محمد [ص به عنوان نذیر یـا منـذر [- هشداردهنـده چه‌بسا (۱). مقـایسه کنیـد بـا کتـاب مسـیح در قرآن n? aruQ eht ni suseJ اثر جفری پارینــدر rednirraP yerffoeG، چاپ لندن، ۱۹۶۵؛ و کتاب مسیح در اسلام malsI'l ed tsirhC eL نوشته میشل هایک keyaH lehciM، پاریس، ۱۹۵۹، به‌ویژه، فصـل اول؛ و همچنین مقـاله «مسیحیت مورد انتقاد در قرآن»، نوشـته مونتگمری وات، در نشـریه جهـان اسـلام ۱۹۶۷) dlroW milsuM)، ص ۱۹۷ - ۲۰۱؛ همچنیـن در کتـاب idutS id ossergnoC III led ittA icimalsI cibarA، چاپ ناپل، ۱۹۶۷، ص ۶۵۱- ۶۵۶. همچنین مقایسه کنیـد با: مفهوم قرآنی کلمه اللّه/ خـدا ehT doG fo droW eht fo tpecnoC cinaroK (از مجمــوعه ailatneirO te acilbiB، شـماره ۱۱)، رم، ۱۹۴۸؛ همچنین کتـاب semiT yrdnuS tA (در امریکـا با عنوان مقایسه بین مـذاهب snoigileR fo nosirapmoC ehT) نوشـته ر (رابرت) چ (چارلز) زینر renheaZ .C .R، لندن، ۱۹۵۸، پیوست آن «قرآن و مسیح».



هم به بلایا و مصایب گذرای دنیوی اشاره داشـته باشد، هم داوری اخروی در روز قیامت؛ اما تأکید به آن، مورد به مورد، و زمان به زمان فرق می‌کنـد. داوری اخروی، در آیاتی از نخستین مرحله وحی ازجمله در آیه هشـتم سوره علق آمده است: «همانا بازگشت به سوی پروردگـار توست»؛ یـا آیـات دوم و پنجم سوره مدّثّر: «برخیز و هشـدار ده ... و از آلا-یش [شـرک بـپرهیز». ولی تصویرهـای روشـنی از اهوال قیامت، ابتدا در آیات و عبارات مکی متأخر، به‌ویژه آنهایی که ریچارد بل «دوره نخستین وحی قرآن» نامیده است،

آمـده است. به اوج تاریـخ، هنگامی که جهان حاضـر به پایان آیـد، به انحای گوناگون اشاره شـده است. آن زمان، یوم الدین (روز داوری و جزا)، یوم الآخر (واپسین روز)، یوم القیامـهٔ، یـا صـرفا الساعـهٔ (ساعت/ هنگام) است. اما اوصاف و القابی که کمتر به کار می‌رود عبارتنـد از یوم الفصل، یوم الجمع، یوم التلاق (به ترتیب یعنی روز جـدا شـدن، که نیکان از بدان ممتاز می گردند؛ روز گرد آمـدن یا حشـر بنـدگان در حضور خداونـد؛ و روز ملاقات انسان‌ها با خداونـد). ساعهٔ ناگهانی فرامی‌رسد [انعام، ۳۱؛ اعراف، ۱۸۷؛ یوسف، ۱۰۷؛ حج، ۵۵؛ زخرف، ۶۶؛ سوره محمد، ۱۸]. صـیحه [– بانگ مرگباری فرارسیدن آن را اعلام می‌دارد [سوره یس، ۵۳]، یـا صاخّه [– بانگ گوش‌فرسا: عبس، ۳۳]، یا صور اسـرافیل یعنی بانگ شـیپوری که فرشـته‌ای به نام اسـرافیل برمی‌آورد [حاقّه، ۱۳؛ مدّثّر، ۸؛ نبأ، ۱۸؛ و در آیـه ۶۸ سوره زمر، به دو نفخه صور اشـاره شـده است . سـپس شور محشـر در سراسـر کائنـات برپا می‌شود. کوه‌ها به صورت گردوغبار درمی‌آیند؛ دریاها می‌جوشند؛ خورشید تیره و تاریک می گردد؛ ستارگان فرو می‌ریزند؛ و آسمان درهم می‌پیچـد. خداوند در مقام داور حاضـر می گردد، ولی حضور او به اشاره برگزار می‌شود و توصـیف نمی گردد. او درمیان فرشـتگان است که صف زده‌انـد [نبأ، ۳۸؛ فجر، ۲۲]، یـا عرش او را درمیان گرفته‌انـد و به سـتایش او تسبیـح می گوینـد [زمر، ۷۵]. بسیاری از جزئیـاتی که [دراین‌بـاره در قرآن یـاد شـده است، قرینه‌هـایی در متون و منابع یهودی و مسیحی دارد، اگرچه در قرآن رنگ و بوی ویژه عربی خاص خود را دارد، ماننـد وصف فروگذاردن و غافل شدن از شتران آبسـتن ده‌ماهه در سوره تکویر، آیه ۴. اما هرگز در هیچ موردی قرینه کاملی برای تصویر و توصیف قرآنی، وجود ندارد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۳۶

البته تـوجه اصـلی و اساسـی معطوف به گردآوردن یـا محشور شـدن همه انسان‌هـا در برابر خداونـد احکم الحـاکمین است. گورها شکافته می گردد، و انسان‌ها در هر سن و سالی، از نو زنـده می‌شوند، و به جمع عظیم می‌پیوندند. درهرحال، قرآن جاودانگی طبیعی نفوس یا ارواح انسانی را تصـریح نمی‌کند، چراکه وجود انسان وابسته به اراده الهی است؛ او هرگاه اراده کند انسان را می‌میراند، و هرگـاه اراده کنـد او را از نو به زنـدگی بـاز می گردانـد. در برابر نفی و تخطئه ریشـخندآمیز مشـرکان مکه در مورد این‌که نسل‌های پیشین، دیرگاهی پیش درگذشته‌اند و اکنون به صورت گردوغبار و استخوان‌های پوسیده درآمده‌اند، پاسخ این است که مع‌الوصف خداونـد قادر است که آنان را به زنـدگی برگردانـد، اگرچه آنان هیچ‌گونه علم و آگاهی به زمان [دراز] ی که درمیان افتاده است، ندارنـد. گفته‌هـای قرآن در آیات ۱۵۴ سوره بقره و ۱۶۹ سـوره آل عمران، حـاکی از این‌که کسـانی که در راه آرمـان الهی شـهید شده‌انـد، حی و حاضـرند و نزد خداوندنـد، مشـکلاتی به بـار می‌آورد. ولی ساده‌ترین چاره و پاسـخ این است که بینگاریم خـداوند اراده کرده است که آنان را پیش از قیام قیامت عام، به زندگی بازگرداند و به بهشت درآورد.

داوری و حسابرسی هم توصیف شده است، و به جزئیات متفاوتی [در مقایسه با عهدین برجستگی خاص داده شده است. نامه اعمال مربوط به ثبت و ضـبط کار و کردار آدمی گشوده می‌شود. نامه هرکس به دست او داده می‌شود، و از او خواسـته می‌شود که آن را بخوانـد، که چه‌بسـا یـادآور عملکرد کسب و کار تاجران مکّی است. [در قرآن کریم گفته شـده است که کارنامه انسان نیکوکار به دست راسـتش داده می‌شود و نامه اعمال انسان بـدعمل به پشت‌سـرش انداخته می‌شود، یا به دست چپش داده می‌شود [انشـقاق، ۷- ۱۲؛ حاقّه، ۱۹- ۳۲]. در آیات و عبارات وحیانی اولیه، معیاری که مبنای داوری درباره انسان‌هاست علی الظاهر «وزن» اعمال نیک و بد آنهاست که با «ترازو» سـنجیده می‌شود [قارعه، ۶- ۹؛ اعراف، ۸ به بعـد]. داوری در حق فردفرد انسان‌ها اعمال می‌شود و قاضـی تحت تأثیر ثروت یا خویشاوندان مقتدر و متنفّذ کسی قرار نمی‌گیرد [انفطار، ۱۹؛ و مقایسه کنید با لقمان، ۳۳؛ فاطر، ۱۸؛ دخان، ۴۱؛ نجم، ۳۸؛ زلزله، ۶]. در پیام‌های وحیانی پیشین، به نظر می‌رسید که کل جوامع و اقوام یکسره به خاطر مقاومت در برابر حق، و رد

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۳۷

و تخطئه پیامبرشان به جهنم می‌روند. از پیام‌های متأخر وحیانی قرآن، این نکته برمی‌آید که معیار ایمان یا کفر است، هرچند که این

اساسا عملی اخلاقی است و نه عقلی/ فرهنگی. در قرآن کریم، قبول یک پیامبر و پیام او، عملی اخلاقی است، و دروازه صلاح و سداد او در زندگی و سیر و سلوکش.

نتیجه داوری روز قیامت، یا نعمت و تنعّم جاودانه است یا نقمت و عذاب جاویدان. و دیگر وضعیت بینابینی وجود ندارد. البته در قرآن عبارتی هست که گاه دالّ بر وجود وضعیت بینابین تلقی شده است [اعراف، ۴۶- ۴۹]، ولی این برداشت احتمالا مبتنی بر سوء تعبیر است؛ «۱» و کلمه برزخ [سوره مؤمنون، ۱۰۰]، که بعدها به معنایی مشابه با آن لحاظ گردیده است، در قرآن احتمالا فقط به معنای حاجب و حاجز است. عبارت قرآنی دیگری حاکی است که همه انسان‌ها وارد آتش جهنم خواهند شد، و پرهیزگاران از آن نجات خواهند یافت [مریم، ۷۱ به بعد]. از یک‌سو این تعبیرات می‌تواند حمل بر وجود اعراف شود که مؤمنان در آن یا تاوان می‌پردازند یا از اعمال بد گذشته‌شان، پیش از نیل به جزا، پالوده و پیراسته می‌شوند. این مسئله چه‌بسا فقط به این معنی باشد که همه انسان‌ها با عذاب‌های جهنم روبه‌رو می‌شوند، اگرچه پرهیزگاران، در نتیجه داوری [و حساب و کتاب الهی از آن معاف می‌گردند. دو مقصد و مقصود نهایی وجود دارد: بهشت و جهنم؛ ولی گاه چنین می‌نماید که در بهشت درجات یعنی تفاوت مقام و مرتبه وجود دارد. در سوره واقعه، آیات ۸۸ تا ۹۵ از سه طبقه نام برده شده است: کسانی که مقرّب‌اند، اصحاب یمین، و تکذیب‌پیشگان یا منکران (که اهل جهنم‌اند)؛ و در آیه چهارم سوره انفال آمده است که درجات [عالی نزد پروردگار، در انتظار مؤمنان راستین است.

قرارگاه کسانی که در داوری [و حساب و کتاب الهی محکوم شده‌اند، جهنّم است.

سایر نام‌ها و القاب آن عبارتند از: جحیم (جای بسیار گرم)، سقر (که معنای آن نامعلوم است)، سعیر (شعله)، لظی (که شاید آن هم به معنای شعله/ زبانه باشد) [معارج، ۱۵].

رایج‌ترین نام جهنم، نار (- آتش) است. عذاب‌های محکومانی که در آن به سر می‌برند با (۱). مقایسه کنید با ریچارد بل، مقاله «اصحاب اعراف '» The men of the A'raf?، در نشریه جهان اسلام Moslem World، سال ۲۲ (۱۹۳۲)، ص ۴۳ به بعد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۳۸

تصویرها و توصیف‌های شگرفی آمده است. قراین و همانندی‌های بسیاری از این‌گونه جزئیات را می‌توان در منابع و متون مسیحی پیدا کرد، نظیر این معنی که خازنان جهنم و عمله عذاب، فرشته‌اند (موجودات نیکی که خداوند آنان را مأمور به این امور ساخته است)، و نیز این معنی که اصحاب جهنم از اصحاب بهشت، درخواست آب می‌کنند [سوره اعراف، ۵۰]. از سوی دیگر ویژگی‌های آشکارای عربی در کار است، نظیر دادن آب‌جوش برای آشامیدن [دوزخیان ، و نیز خوراک دادن از درخت زقّوم؛ گفته‌اند که زقّوم درختی است که در حجاز می‌روییده و میوه بسیار تلخی داشته است.

در مقابل این توصیفات، قرارگاه نیکان جنّت/ بهشت است که غالبا با تعبیر «جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» (باغ‌هایی که جویباران از فرو دست آن جاری است) توصیف شده است. همچنین به آن جنّت عدن، یا جنّت النعیم (باغ سرشار از ناز و نعمت)، یا صرفا نعیم هم اطلاق گردیده است. در بعضی بخش‌های وحیانی متأخر فردوس نیز به میان می‌آید که صیغه مفردی است که از جمع مفروض فرادیس گرفته شده که خود نمایانگر کلمه Paradeisos یونانی است، یا شاید مستقیما از فارسی به عربی راه یافته باشد که در این صورت منشأ اصلی و اولیه آن کلمه یونانی هم همین کلمه [پردیس فارسی است. در بهشت نیکان و پاکان از انواع و اقسام نعمت‌ها و تجملات برخوردارند. آنان به اورنگ‌ها تکیه زده‌اند، میوه می‌خورند، و از شراب طهور می‌آشامند که پسران جاودانه جوان برای آنان می‌آورند. نکته اخیر که قرینه‌های مسیحی هم دارد، با نظر به منع بعدی قرآن از شرب خمر قابل توجه است. [در بهشت همچنین [جوی شیر و عسل و چشمه‌های همیشه جاری وجود دارد. پاداش پارسایان علاوه‌براین لذاید مادی، جنبه‌های معنوی‌تری هم دارد. اینان از مغفرت، صلح‌وصفا و رضوان الهی نیز برخوردارند. برتر از همه نیل به رؤیت خداوند است. «۱»

در فکر و فرهنگ غربی، همچنین در افکار و عرف عامه مسلمانان پیرایه‌های بسیاری به حوریان بسته‌اند. حوریان «درشت‌چشم» فقط چهاربار به نام، در قرآن ذکر شده‌اند (۱). برای بهشت/ جنّت مقایسه کنید با مقاله‌های «جنة» (بخش اول) (نوشته لویی گارده) در دایرة المعارف اسلام [به انگلیسی ، ویرایش دوم [کذا فی الاصل . مقاله اصلی مربوط به دوزخ ذیل کلمه «نار» آمده است، ولی مقاله کوتاهی تحت عنوان «جهنم» نیز در همان اثر درج گردیده است.



[سوره دخان، آیه ۵۴؛ طور، ۲۰؛ الرحمن، ۷۲؛ واقعه، ۲۳]؛ ولی یک یا دو عبارت دیگر هست [به‌ویژه در سوره صافات، آیه ۴۸؛ سوره «ص»، ۵۲؛ الرحمن، ۵۶- ۵۸؛ واقعه، ۳۵- ۴۰؛ نبأ، ۳۳] که دوشیزگانی را وصف می‌کند که جفت پارسایان خواهند بود. اینان «دوشیزگان بدون عیب، همسردوست، همسن و سال هستند»، که مانند مرواریدهای نهفته یا یاقوت و مرجان‌اند، با سینه‌های برجسته، که دست آمیزش هیچ انس و جنی به آنان نرسیده است، شرمگینانه دیدگان خود را فروهشته‌اند و در خیمه‌گاه‌ها محصورند.

تاریخ همه این اشارات، به عهد وحی مکی بازمی‌گردد. در وحی دوره مدنی اشاره به «ازواج مطهّرة/ جفت‌های پاکیزه» هست [بقره، ۲۵؛ آل عمران، ۱۵؛ نساء، ۵۷]، ولی معلوم نیست که آیا اینان حوری‌اند یا همسران پارسای واقعی [دنیوی . این نکته از آموزه‌های مسلّم قرآنی است که مردان و زنان و فرزندان مؤمن به هیئت خانوادگی وارد بهشت می‌شوند [سوره رعد، ۲۳؛ غافر، ۸؛ قس- یس، ۵۶؛ زخرف، ۷۰]. از آن‌جا که این توصیفات و تصاویر کوشش‌هایی است برای عرضه داشتن آنچه ماهیتا فراتر از قوّه درّاکه انسان است، جست‌وجوی یک تصویر یکّه و یگانه منسجم، ضرورت ندارد. حکم اساسی قرآن این است که حیات اخروی در بهشت، چیزی است که ژرف‌ترین آرزوهای انسان را برمی‌آورد و مستلزم روابط و پیوندهای گرم و صمیمانه انسانی است.

## ۵. احکام و مقررات مربوط به زندگی اجتماعی

### اشاره

قرآن کریم، علاوه بر تعالیم عقیدتی دارای احکام عبادی و قانونی یا اجتماعی برای حیات جامعه اسلامی است. این احکام در اعصار بعد در دست فقهای مسلمانان چه بسیار صیقل خورده است تا به شکل چیزی که اکنون «فقه اسلامی» یا «شریعت» نامیده می‌شود، درآید. بخش حاضر نمایانگر هیئت کلی این احکام است و به جزئیات نمی‌پردازد. چهار حکمی که ابتدا یاد می‌کنیم متعلق به تکالیف دینی اصلی است که معمولاـ «ارکان خمسه دین» نامیده می‌شود. رکن باقی‌مانده، که معمولاـ اول از همه یاد می‌شود، شهادت به وحدانیت خداوند و رسالت پیامبر [ص است، که پیش‌تر هم به آن اشاره کردیم.

### الف. نیایش یا عبادت

به نظر می‌رسد که نیایش به معنای صلاة/ نماز که عبادت همگانی رسمی است، از



آغاز جزو عملکرد پیروان [حضرت محمد [ص بوده است. مخالفان می‌کوشیده‌اند که از اجرای آن جلوگیری کنند [سوره علق، آیات ۹- ۱۰]. جزئیات این عبادت رسمی بیشتر به مدد سنت و عملکرد [حضرت محمد [ص و نخستین مسلمانان حاصل شده است تا توصیه قرآنی. نماز ماهیتا نیایش است و متشکل از یک سلسله اعمال بدنی، و همراه با اقوال معینی است. اوج معنوی آن هنگامی است که نمازگزاران، برای اذعان به قدرت، عظمت و رحمت خداوند، پیشانی بر زمین می‌نهند. وقتی که این احکام رسمیت و شکل واحد یافت، از آن پس وظیفه و تکلیف شرعی مسلمانان شد که روزی پنج نوبت نماز به جای آورند، ولی به پنج نوبت

صریحا در قرآن کریم اشاره نشده است. گفته‌اند به نماز در شامگاه، بامداد، غروب و نیمروز در سوره روم، آیه ۱۷ به بعد، و به نماز عصـر در تعبیر «نمـاز میانه» [- الصلوهٔ الوسطی در سوره بقره، آیه ۲۳۸ اشـاره شـده است. سپیـده، غروب و شب در جاهای مختلف قرآن آمده است؛ [ازجمله در سوره هود، آیه ۱۱۴؛ سوره اسراء، آیه ۷۸ به بعد؛ سوره طه، آیه ۱۳۰؛ و سوره «ق»، آیه ۳۹ به بعد]. از سوره مزّمّل برمی‌آیـد که نمـاز ویژه شب، جزو عملکردهای مسلمانان در مکه بوده است، ولی [در پایان همان سوره در آیه ۲۰ این حکم نسخ می‌شود، و از آن به بعد دیگر شب‌خیزی [برای نماز] واجب نیست. در آغاز، نمازها رو به سوی بیت المقدس [- اورشلیم انجام می‌گرفت، ولی هنگام قطع ارتباط با یهودیان، قبله یا جهت نماز به سوی مکه [کعبه در بیت اللّه الحرام تغییر و تحول یافت. «۱» درباره نماز نیمروزی جمعه هم در قرآن مجید [سوره جمعه، آیه ۹] تأکید خاصی دیده می‌شود. پیش از نمازها باید طهارت و غسل به‌جای آورد [سوره نساء، آیه ۴۳].

### ب. وجوهات شرعی و زکات

این حکم یعنی زکات شایـد در آغاز نوعی عشـریه بوده که هم باعث تطهیر و تهذیب نفس بخشـنده می‌شده است، و هم باعث رفع حـاجت نیازمنـدان. آغـاز عملکرد این حکم در مکه بوده است. این حکم در مـدینه، چه‌بسا بر اثر موقعیت دشوار فقرای مهاجرین، و شایـد همچنین نظر به ضـروریت‌های حکومتی، واجب شده است. آنچه بالضـروره از (۱). درباره «قبله» نگاه کنید به صـفحات اواخر مقدمه؛ اواخر بخش دوم از فصل ششم.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۴۱

گروه‌های قبایل و سایر کسانی که مایل بودند مسلمان و متحد حضرت محمد [ص شوند، خواسته می‌شد این بود که نماز را به‌جای آورند و زکات را بپردازند. «۱»

### پ. روزه ماه رمضان

در آیات مکی، روزه ذکر نشده است، ولی اندک زمانی پس از هجرت به مدینه، بر وفق آیه ۱۸۳ سوره بقره روزه عاشورا که سابقه در شـریعت یهود هم دارد، برای مسـلمانان تجویز و توصـیه می‌شود. «۲» این بخشـی از شـباهت‌ها و وجوه مشترک اسلام و یهودیت است. پس از قطع ارتباط با یهودیان به‌جای آن روزه، روزه ماه رمضان شایـد به عنوان شـکرگزاری مربوط به پیروزی در غزوه بـدر، تعیین و تشریع می‌گردد. «۳» روزه عبارت است از پرهیز کامل از خوردن، نوشـیدن، تدخین و مباشـرت، از پیش از طلوع خورشید تا پس از غروب هر روز از سی روز آن ماه.

### ت. زیارت حج

زیارت اماکن پیرامون مکه، و شاید خود مکه یک سنت پیش از اسلامی است [- حج، عمره . در ایام قطع رابطه با یهودیان این عمل جزو ملّت یـا آیین ابراهیم شـمرده شـده [سوره حـج، آیه ۲۶- ۳۳؛ نیز قس- آیـه ۱۹۶ سـوره بقره . پس از کشـتار بـدر شایـد برای مسـلمانان رفتن به مکه خطرناک بوده است. در سال ۶۲۸ میلادی [- شـشم هجری که حضرت محمد [ص امیدوار بود به حج برود، مکیان ممانعت کردند، ولی در سال بعد به دنبال صـلح و پیمان حدیبیه به ایشان اجازه [ی ورود به مکه و زیارت حج داده شد [قس با (۱). مقایسه کنید با مقاله «زکات» (نوشـته یوزف شاخت)، در دایرهٔ المعارف اسـلام [به انگلیسـی ، طبع اول؛ همچنین کتاب پیامبر در مکه، اثر وات، ص ۱۶۵- ۱۶۹؛ پیامبر در مدینه، اثر همو، ص ۳۰۶.

(۲). واگتندونک knodnetgaW در کتاب روزه در قرآن: naroK eht ni gnitsaF، صفحات ۴۷- ۴۹، ۸۰ این مسئله را که

مسلمانان روزه عاشورا را رعایت می کردند، جایز می‌شمارد؛ ولی بر آن است که آیه ۱۸۳ سوره بقره آن را جایز نمی‌شمارد.

(۳). واگتندونک، همان اثر (در یادداشت ۲)، به‌ویژه ص ۱۴۳. برای سایر بحث و فحص‌ها درباره رمضان، مقایسه کنید با مقاله‌های «رمضان» (نوشته سی. سی. برگ greB. C. C)، «صوم» (نوشته یوزف شاخت) در دایرهٔ المعارف اسلام [به انگلیسی ، ویرایش اول؛ همچنین کتاب مطالعاتی در تاریخ و نهادهای اسلامی seidutS snoitutitsnI dna yrotsiH cimalsI ni، نوشته س. د. خویتین nietioG. D. S، طبع لیدن، ۱۹۶۶، ص ۹۰- ۱۱۰ (فصل «رمضان، ماه روزه مسلمانان»)

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۴۲

سوره محمد، آیه ۲۷). اندکی پس از فتح مکه در سال ۶۳۰ میلادی/ هشتم هجری، مشرکان از نزدیک شدن به کعبه ممنوع شدند [سوره توبه، آیه ۲۸]؛ و روایات مأثور حاکی از آن است که آنان در سال بعد از زیارت خانه خدا بازداشته شدند. احکام و مقررات تفصیلی حج در قرآن کریم نیامده است. «۱»

### ث. ازدواج و طلاق

در قرآن مجید چندین آیه و عبارت هست که به ازدواج و طلاق می‌پردازد. «۲» دشواری و پیچیدگی مسئله ناشی از این واقعیت است که پیش‌ترها [پیش از نزول قرآن بعضی از عرب‌ها که مسلمان شدند از نظام مادرسالارانه خویشاوندی تبعیت می کردند.

یکی از این مشکلات انواعی از چندشوهری بود که طبق آن زنان چند شوهر داشتند و مسئله نسب و صلب مغفول بود. بدین‌سان، این‌که به مردان اجازه داده شده است [سوره نساء، آیه ۳] که تا چهار همسر داشته باشند، درواقع محدودسازی تعدد زوجات نامحدود پیشین نبوده، بلکه کوششی است برای حل معضل افزایش تعداد زنان (و اصلا پس از کشته شدن بسیاری از مردان در جنگ احد)، و درعین‌حال زنان را محدود و موظف به داشتن فقط یک همسر در یک زمان می‌سازد. نظام اسلامی را می‌توان به عنوان (۱). درباره حج مقایسه کنید با مقاله «حج» (نوشته ا. ی. ونسینک knisneW. J. A و دیگران) در دایرهٔ المعارف اسلام [به انگلیسی . ویرایش دوم؛ همچنین کتاب سفر مقدس yenruoJ dercaS ehT (لندن، ۱۹۶۱) اثر احمد کامل که راهنمایی برای زیارت‌های مسلمانان است.

(۲). برای تفصیل نگاه کنید به مقررات مختلف طلاق در سوره بقره، آیات ۲۲۸- ۲۳۶ و به بعد؛ همچنین آیه ۲۴۱؛ سوره احزاب، آیه ۴۹ (در مورد طلاق قبل از زفاف)؛ سوره طلاق، آیات ۱- ۷ (در مورد احکام ممنوع مشرکان)؛ مجادله، آیات ۱- ۴. همچنین سوره تحریم، آیه ۵ (تهدید همسران پیامبر- ص-) درباره ازدواج (نکاح). ازدواج با مشرکان روا نیست: بقره، ۲۲۱. ازدواج با زنان اهل کتاب (یهود و نصارا)، مائده، ۵. شیوه آمیزش همسران: بقره، ۲۲۳. ازدواج با بیوه‌ها، بقره، ۲۳۴ به بعد. جواز ازدواج با چهار زن: نساء، ۳. قوانین ازدواج‌های ممنوع: نساء ۲۲؛ احزاب، ۴ (درباره ظهار و فرزندخوانده). احکام مختلف: نساء، ۴ (مهریه)، ۲۴- ۲۸، ۱۲۷- ۱۲۹؛ نور، ۲۶، ۳۲ به بعد؛ ممتحنه، ۱۱. کنیزکان (به عنوان همسر [موقت ): نساء، ۲۵؛ مؤمنون، ۵- ۷؛ معارج، ۲۹- ۳۱. احکام کلی: روم، ۲۱. امتیازات خاص حضرت محمد [ص : احزاب، ۵۰- ۵۲. همسران پیامبر [ص : احزاب، ۶ (امهات المؤمنین)، ۲۸- ۳۴، ۵۳- ۵۵، ۵۹؛ تحریم، ۳- ۵. ازدواج موقت (متعه)، نساء، ۲۸ (و بعضی تفسیر این آیه را در این معنی رد و تخطئه کرده‌اند). تفصیل بیشتر در کتاب پیامبر در مدینه، اثر وات، ص ۲۷۲ - ۲۸۹ آمده است. مقایسه کنید با کتاب naroK mi gnusseilhcsehE eiD، نوشته ساراکوهن nhoK araS، لندن، ۱۹۳۴.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۴۳

اصلاحگری در این زمینه به حساب آورد، زیرا در این صورت مسئله حسب و نسب پدری کودک همواره محفوظ و معلوم بود. طلاق آسان بود، ولی این حکم هم به آن ملحق شده بود که زن باید پس از طلاق و پیش از اقدام به ازدواج مجدد، مدتی را در

حال انتظار و خویشتن‌داری که به آن عدّه می گفتند بگذرانند. و این مسئله، ایشان را قادر به این امر می‌ساخت که دریابند آیا زن مطلّقه از همسر پیشین خود باردار بوده است یا خیر [بقره، ۲۲۶، و موارد دیگر].

### ج. ارث

احکام مربوط به ارث بی‌شک به خاطر پیچیدگی موقعیت اجتماعی، پیچیده بود.

احتمالاً درمیان عرب‌ها، یا لااقل درمیان مکیان، این امر رایج بوده است که پیش از مرگ توصیه‌هایی در باب چگونگی تملّک ما ترک یا میراث به عمل آورند [قس- سوره یس، آیه ۵۰]. در سوره بقره، آیه ۱۸۰، تنظیم و اجرای وصیت برای مسلمانان واجب می گردد.

وصیت باید شاهد داشته باشد، اما گفته نشده است که باید لزوما مکتوب باشد. چند آیه احکام موجزی در باب تقسیم دارایی‌ها به دست می‌دهد [نساء، ۱۱- ۱۴، ۱۷۶]. سهام والدین، فرزندان، برادران و خواهران تعیین شده است. هیچ امتیاز ویژه‌ای به فرزند ارشد یا نخست‌زاده داده نشده است. حق زنان برای داشتن اموال (که نمونه‌هایی از آن در روزگاران پیش از اسلام سابقه دارد) به رسمیت شناخته شده است و سهام مربوط به زنان نیز که معمولاً برای هر زن نصف مرد است، تجویز شده است. سهمی برای بیوه مرد متوفی در نظر گرفته نشده، ولی تأمین معاش او به عنوان یک وظیفه [ی شرعی توصیه شده است [بقره، ۲۴۰]. هدف از این مقررات شاید تأمین این واقعیت بود که دارایی متوفی که پس از او کمابیش مربوط به جامعه بود، به طریقی منصفانه در بین نزدیک‌ترین خویشاوندان تقسیم گردد و توسط فردی ذی‌نفوذ قبضه نشود.

### چ. احکام و مقررات مربوط به خوراکی‌ها

چندین آیه و عبارت در وحی مکی ناظر به مخالفت با محرمات یا تابوهای خوراکی مشرکان است، و پرداختن به آنها و امتناع از پرداختن به طیباتی که خداوند به عنوان نعمت ارزانی داشته، ناسپاسی و کفران نعمت تلقی شده است. مقررات یهودیان در باب



حیوانات حلال و حرام و امثال این‌گونه مسائل باید پس از هجرت مورد توجه مسلمان‌ها قرار گرفته باشد، و بی‌شک آنها را دست‌وپاگیر و مایه دردسر یافته بودند. از آن‌جا که امید روی آوردن یهودیان به اسلام وجود داشت، این حکم تشریع شده بود که طعام حلال برای اهل کتاب برای مسلمانان نیز حلال است [مائده، ۵]. بعدها که تعارض با یهودیان بالا گرفت، قرآن تصریح و تأکید کرد که احکام مربوط به اغذیه، مجازاتی از سوی خداوند در حق یهودیان به خاطر عصیان و طغیان آنها بوده، و قابل اطلاق به مسلمان نیست [نساء، ۱۶۰]. درواقع به مسلمانان احکام ساده‌ای (به‌ویژه در مائده، ۳) داده شده که یادآور احکامی است که به عامه مسیحیان در رساله اعمال، باب ۱۵، آیه ۲۹ در عهد جدید داده شده است، ولی دربردارنده تحریم گوشت خوک هم هست.

### ح. شرب خمر

شاعران پیش از اسلام درباره باده‌گساری‌های بی‌حد و حساب خود لاف می‌زدند.

باده بسیار تجملی بود، زیرا از انگورهایی گرفته می‌شد که از دوردست به دست می‌آمد و لذا گران قیمت بود. قطع نظر از این واقعیت که تجارت عمدتا در دست یهودیان و مسیحیان بود، حضرت محمد [ص چندبار با این تجربه ناخوشایند مواجه شده بود که بعضی از پیروانش در حالت مستی بر سر نماز جماعت حضور یافته بودند [قس- سوره نساء، آیه ۴۳]. با آن‌که از باده به عنوان یکی از نعمت‌های بهشت یاد شده، آثار و تبعات سوء آن هم مورد تأیید و تأکید قرار گرفته است. [قس- سوره بقره، آیه ۲۱۹] و سرانجام

به نحو قطعی و قاطع تحریم شده است [سوره مائده، آیه ۹۰].

### خ. ربا

در کانون تجاریی چون مکه، قابل انتظار است که رباخواری، عملی متعارف بوده باشد. تخطئه ربا در قرآن کریم متعلق به دوره وحی مدنی است و چنین می‌نماید که روی خطاب آن بیشتر با یهودیان است تا اهل مکه. در آیه ۱۶۱ سوره نساء یهودیان متهم به این شده‌اند که رباخواری می‌کرده‌اند، حال آن‌که این عمل برای آنان ممنوع بوده است.

طبیعی‌ترین تبیین این امر آن است که چنین بینگاریم که یهودیان در سال اول و اوایل هجرت از پرداخت کمک مالی در ازای دعوت و درخواست حضرت محمد [ص



مضایقه کرده‌اند ولی گفته‌اند که مایلند پولشان را قرض ربوی بدهند. با اتخاذ این موضع آنان از اذعان به دعوت حضرت محمد [ص که می‌گفت دیانتی را نشر و ترویج می‌کند که با دین آنان یکسان و همسان است، ابا می‌کردند. و این امر احتمالاً بخش عمده دلیل تحریم رباست. [سوره آل عمران، آیه ۱۳۰؛ قس- سوره بقره، آیه ۲۷۵- ۲۸۱]. «۱»

### د. احکام متفرقه

در بسیاری مسائل دیگر که بعضی مهم‌اند و بعضی کمتر اهمیت دارند، احکام و مقررات قرآنی وجود دارد که هیچ کدام دارای تفصیل نیست. برده‌داری که در عربستان معمول بوده، به عنوان یک نهاد اجتماعی پذیرفته شده، ولی مقرر گردیده است که با بردگان باید به مهربانی رفتار شود [سوره نساء، آیه ۳۶] و تمهیدی برای آزادسازی برده به عنوان عملی پارسایانه و نیکوکارانه عرضه شده است [سوره نور، آیه ۳۳]. «۲» به عقود و قراردادها باید عمل شود [سوره مائده، آیه ۱]، و دیون باید به صورت مکتوب ثبت شود [سوره بقره، آیه ۲۸۲]. ارتکاب زنا اعم از محصنه و عادی شدیدا مجازات دارد، ولی ابتدا ادعا یا تهمت زنا باید به شهادت چهار شاهد به اثبات برسد [سوره نساء، ۲- ۴، ۱۳].

کیفر سرقت قطع یک دست سارق است [مائده، ۳۸]. عمل قماری که میسر نامیده می‌شود و مربوط به قرعه‌کشی قسمت‌های مختلف شتر قربانی است، تحریم شده است [سوره بقره، آیه ۲۱۹؛ سوره مائده، آیه ۹۰]. در مورد سلوک مناسب برای کسانی که پیامبر [ص را در مجامع عمومی یا در خلوت ملاقات می‌کنند، راهنمایی‌هایی آمده است [سوره حجرات، آیات ۱- ۵؛ سوره مجادله، آیه ۱۲؛ و موارد دیگر]. همچنین احکامی برای تقسیم غنایم پس از غزوات آمده است [سوره انفال، آیه ۱، ۴۱؛ سوره حشر، آیات ۶- ۱۰].

حاصل آن‌که قرآن راه چاره مشکلات عملی جامعه‌ای روبه‌رشد را در مواردی که رسم و عملکرد پیشین غیرقابل اجرا است، ولو به اختصار، به دست می‌دهد.

بعدها که علما و فقهای مسلمان نظام فقهی کاملی تدوین کردند، می‌باید به سنت و عملکرد حضرت محمد [ص ، و نیز تجویزات قرآن توجه می‌کردند. در بسیاری موارد (۱). مقایسه کنید با کتاب پیامبر در مدینه، نوشته وات، ص ۲۹۶- ۲۹۸.

(۲). پیشین، ص ۲۹۳- ۲۹۶.



حضرت محمد [ص بدون آن‌که وحی خاصی به عنوان مبنا در کار باشد، و محتملا با تعدیل رسم و رفتار پیشین، رویه‌ای را اختیار می‌کرد. در این شیوه با آن‌که عبارات و آیات تشریعی بسیاری در قرآن وجود دارد، ولی آن را به عنوان تنها منبع تشریع و فقه اسلامی در نظر نگرفته‌اند.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۴۷

## فصل دهم پژوهش‌های مسلمانان پیرامون قرآن

### ۱. تفسیرنگاری

کار علمی محققان مسلمان بر روی متن قرآن، در فصل پیشین به تفصیل شرح داده شد و نیازی به تکرار در این فصل ندارد. ایگناتس گولدزیهر در پژوهش ماندگاری که در باب تاریخ تفسیر قرآن انجام داده است، «۱» بر آن است که حتی کار بر روی متن هم مستلزم نوعی تفسیر خواهد بود و خود چند مثال در این زمینه عرضه می‌دارد. این مرحله را مرحله تفسیرنگاری مأثور یا نقلی نامیده‌اند. قرآن سرشار از تلمیحات و اشارات است، که می‌توان استنباط کرد که در عهد نزول وحی روشن بوده‌اند، ولی برای نسل‌های بعدی به هیچ‌وجه خالی از ابهام نبوده‌اند. بدین‌سان رجالی به عرصه علم و فرهنگ آمدند که می گفتند می‌دانند که افراد مورد اشاره در آیه یا عبارت قرآنی خاص چه کسانی هستند، و چه سبب یا رویداد خاصی شأن نزول آیه یا عبارت معینی در قرآن است. در این گونه موارد، غالبا تخیل یکه‌تاز میدان می‌شده است و انبوهی از حکایات ناموثق وجود داشته است. بالنتیجه محققان دقیق روایاتی را که ممکن بوده است موثق باشند، مورد تدقیق قرار می‌دادند تا نشان دهند یک آیه یا عبارت قرآنی خاص چگونه و چه وقتی نازل شده است. این رشته، جزو علمی از علوم قرآنی که اسباب النزول نام داشته، بوده است. اثر معتبر و قدیمی در این رشته کتاب اسباب النزول واحدی (م ۴۶۸ ق) است که چاپ‌های (۱).

nedieL ,gnugelsuanaroK nehcsimalsi red negnuthciR eiD, ۱۹۲۰, ۱۹۵۲.

بررسی اجمالیی از آثار محققان مسلمان در تاریخ قرآن، اثر نولدکه- شوالی، ج ۲، ص ۱۵۶- ۱۸۷ آمده است.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۵۰

عدیده‌ای از آن در دست است. سیوطی (م ۹۱۱ ق) قرآن‌پژوه نامدار متأخر این اثر را تکمیل کرده و نام آن را لباب النقول فی اسباب النزول نامیده است، که این اثر هم به طبع رسیده است. در اعصار و قرون اولیه شرح و بسطهای غیرمسئولانه‌ای از قصص قرآنی که آمیزه‌ای از اسرائیلیات یهودی و نصرانیات مسیحی و قصه‌های عربی بوده، وجود داشته که مطلقا مجعول بوده است.

با پیشرفت زمان، به ویژه پس از آن‌که اقوام غیرعرب، مسلمان شدند، شرح و تبیین آیات و عبارات قرآنی که معانی اصلی آنها در پرده ابهام فرورفته بود، ضرورت پیدا کرد.

نشان دادن معنای دقیق کلمات مهجور یا شیوه درست ترکیب نحوی یا فی‌المثل مرجع ضمایر موردنیاز بود. نخستین نام بزرگ در تفسیر قرآن، و در واقع بنیانگذار دانش تفسیر را ابن عباس می‌دانند که پسرعموی حضرت محمد [ص و در عهد وفات حضرت (۱۱ ق/ ۶۳۲ م) ده تا پانزده ساله بود و تا حدود سال ۶۸ هجری در قید حیات بود. شهرت او بدان پایه بود که همه‌گونه تفسیری را به ناحق به او نسبت می‌دادند تا کسب اعتبار کنند؛ لذا آنچه به قطع و یقین از آراء و نظریات او معلوم است، اندک است. علی الظاهر شیوه تفسیری او چنین بوده است که برای احراز و اثبات معانی لغات مبهم، به شعر جاهلی پیش از اسلام استناد می کرده است. «۱»

اخیرا فؤاد سزگین، محقق مسلمان ترک، نظر متیقن‌تری در باب تفسیر اولیه قرآن پیش نهاده است. سزگین «۲» بر مبنای تعداد معتنابهی از نسخ خطی کشف شده‌ای که دارای تفسیر قرآنی به قلم اقدمین است، این بحث را پیش می کشد که این احتمال که ابن عباس چند شاگرد پرورده باشد، احتمالی معقول است. اغلب این نسخه‌های خطی هنوز مورد مطالعه و بررسی دقیق قرار نگرفته‌اند و هنوز زود است که به این نکته پی ببریم که آیا اطلاعات قابل‌توجهی به دست می‌دهند یا نه. (۱). . ۸۱ - ۶۵,

gnugelsuanaroK, rehizdloG

(۲).

gnugelsuana'ruQ ۴۹ -۱۹ ,۱۹۶۷ ,nedieL ,i ,smuttfirhcS nehcsibara sed ethcihcseG ).'

. سزگین در این مقوله مواد و مطالب بیشتری از تاریخ الادب العربی (۲) (nehcsibara red ethcihcseG rutaretiL جلد، طبع دوم)، لیدن، ۱۹۴۳، ۱۹۴۹، (و ۳ جلد تکمیلی آن) لیدن، ۱۹۳۷- ۱۹۴۲ دارد. این دو ویرایش از این اثر، [با توجه به عنوان اصلی آلمانی آنها] به اختصار به صورت LAG و SLAG ذکر می‌شوند. صفحات همخوان با این بخش در [کتاب‌شناسی عظیم سزگین از این قرار است:, i, SLAG ,۳۳۰ -۶ ;۲۰۲ -۵ i, LAG

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۵۱

کهن‌ترین تفسیر مهم قرآن که موجود و به سهولت قابل دسترسی است، کار سترگ مورخ بزرگ محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ ق) است که ابتدا در قاهره [مطبعه بولاق در سال ۱۹۰۳ در ۳۰ جلد به چاپ رسیده و کرارا تجدید طبع یافته است. چنان‌که از عنوان این اثر: جامع البیان عن تأویل آی القرآن برمی‌آید، این تفسیر جامع بهترین مجموعه احادیث تفسیری و تفسیر مأثور [- نقلی است. طبری برای اغلب آیات قرآن، نه فقط نظر تفسیری خود را بیان می‌دارد، بلکه آرا و اقوال ابن عباس و سایر ثقات صدر اول را با ذکر اسناد یا سلسله رواتی که آنها را نقل کرده و به او رسانده‌اند، نیز عرضه می‌دارد. غالبا برای شرح یک عبارت دشوار نقل اقوال ده- دوازده تن از ثقات به میان آمده است. در بسیاری موارد و مواضع، رأی و نظر ثقات و صاحب‌نظران فرق می‌کند، و طبری پس از شرح و بسط اقوال و آرای متخالف و نقل اقوال مؤید هریک، نظر خود و دلایل مربوط به آن را عرضه می‌دارد. «۱» از این اثر عظیم می‌توان اطلاعات فراوانی راجع به تفسیرهایی که مفسران صدر اول از قرآن به عمل آورده‌اند، ازجمله آرای تفسیری حسن بصری (م ۱۱۰ ق) به دست آورد. ولی معلوم نیست که نتایج این منقولات، همه ارج و اعتبار و قدمت آنها را نشان دهد، چراکه چه‌بسا نکات ممتازی از آن تفسیرها از قلم افتاده باشد.

نسخه‌های خطیی که سزگین به آنها اشاره دارد و آنها را دربردارنده آرا و اقوال متقدمان می‌شمارد، چه‌بسا بعدها به سعی محققان از دل همین تفسیر بیرون آورده و جمع‌آوری شده باشد.

تفسیرهای فراوان دیگری بر قرآن نوشته شده است که فهرست آنها در کتب مرجع بروکلمان و سزگین آمده است. شایسته است که در این‌جا از چند اثر که ارج و اعتبار برجسته‌ای دارند نام ببریم.

یکی از تفاسیری که محققان معاصر برای آن ارزش روزافزونی قائلند، تفسیر زمخشری (م ۵۳۸ ق) است که نام آن الکشاف عن حقائق التنزیل [آشکارکننده حقایق و دقایق وحی است. از دیدگاه رسمی و سنتی اسلامی، زمخشری نفوذ چندانی در جهان اسلام ندارد، زیرا وابسته به گروهی از متکلمان بدعتگرایی است که معتزله نام دارند، که نسبت (۱).. -۹۸ ;nigzeS ,۳۲۳ -۵ ,۳۲۷ f ۸۵, rehizdloG

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۵۲

به سنیان اشعری آزادی بیشتری برای اراده انسان قائلند و وجود زاید بر ذات یا مستقل از ذات صفات الهی را منکرند. درهرحال، فقط در چند مورد معدود است که آرای کلامی او بر متن تفسیرش از قرآن اثر گذاشته است. از سوی دیگر او مهارت شایانی در معارفی چون دستور زبان و لغت و فرهنگ‌نگاری دارد و دارای ذوق قضاوت سلیم است.

تفسیری که غالبا- به ویژه از سوی اسلام‌شناسان اروپایی- تفسیر استاندارد قرآن شمرده می‌شود، انوار التنزیل و اسرار التأویل [انوار وحی و اسرار تأویل نوشته قاضی بیضاوی (م ۶۹۱ یا ۶۸۵ ق) است. این کتاب به آن قصد نگاشته شده بوده که کتاب درسی مدرسه‌ها یا مکتب‌ها و حوزه‌های علمیه باشد، لذا هدفش به دست دادن خلاصه‌ای موجز از بهترین و معتبرترین نکات تفاسیر پیشین است، ازجمله اختلاف آرا و انظار تفسیری. بیضاوی به میزان بسیار از زمخشری پیروی می‌کند، اگرچه از شدت تعلق خاطر به

موجزنگاری، گاه نوشته او رازآمیز و بغرنج می‌شود. او به جریان اصلی کلام فلسفی اهل سنت تعلق داشت، لذا از نظرگاه خویش اشکالات یا اشتباهات معتزلی زمخشری را برطرف کرد. یک تصحیح و طبع دوجلدی از این اثر در سال‌های ۱۸۴۶ و ۱۸۴۸ به سعی ه. ل. فلایشر H. L. Fleischer در لایپزیک منتشر شده است و دو بخش (مربوط به سوره‌های آل عمران و یوسف) به انگلیسی ترجمه شده است؛ اگرچه نظر به ماهیت خود متن، برای کسانی که متن اصلی عربی را در دست ندارند، به ندرت قابل فهم است. «۱»

بین زمخشری و بیضاوی، متکلمی به نام فخر الدین رازی (م ۶۰۶ ق) به عرصه آمد، که در جنب سایر آثارش تفسیری مفصل بر قرآن کریم نیز نگاشته است. مشخصه ممتاز این تفسیر این است که دربردارنده بحث‌های فلسفی و کلامی گسترده‌ای در زمینه‌های هماهنگ با نظرگاه مؤلّف است، یعنی نظرگاه کلام فلسفی معروف به اشعریگری متأخر اهل سنت. (۱).

drofxO ,seton dna gniredner evitaterpretni na yb deinapmocca ,txet ;n ?a'ruQ eht fo, ۱۹۶۳.
۱۲ har ?uS no yratnemmoC s ?w ?awadiaB ,nosteeB .L .F .A .۱۸۹۴ ,nodnoL ,cibarA fo
stneduts fo esu eht rof denialpxe dna detalsnart III aruS no ?iw ?adiaB -lE fo yratnemmoc
ehT :anaiwadiaB aihtamotserhC ,htuoilograM .S .D

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۵۳

یک تفسیر کوتاه مردم‌پسند جلالین است، که نامش از نام دو جلال، یعنی جلال الدین محلی (م ۸۶۴ ق) که آغازکننده نگارش آن بوده، و شاگردش جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ ق) که آن را به پایان برد، گرفته شده است. این کتاب عصاره آرا و انظار تفسیری مقبول را در موجزترین وجه ممکن عرضه می‌دارد.

از آن‌جا که در جهان اسلام در قرن گذشته، نهضت تجددگرایانه کلامی درگرفته است، انعکاس آن در تعدادی از تفسیرهای جدید مشهود است. «۱» در مصر، قابل توجه‌ترین تفسیر از این دست تفسیر المنار اثر گروهی از محققان پیوسته به نشریه المنار را می‌توان نام برد؛ «۲» همچنین در شبه‌قاره هند اثر تفسیری شایان توجهی از مولانا ابو الکلام آزاد منتشر گردیده است. «۳»

## ۲. متکلّمان

چنان‌که در بخش چهارم از فصل چهارم کتاب حاضر گفته شد، مشخصه نمایان بخش اعظم قرآن کریم این است که سخن مستقیم خداوند است؛ یعنی خداوند با ضمیر اول‌شخص مفرد یا جمع سخن می‌گوید. حتی در جاهایی که چنین نیست، یعنی فرشتگان سخن می‌گویند، استنباط همگانی این است که آنان چیزهایی را که خداوند فرمان داده است می‌گویند. در مباحثات کلامی، مسئله آیاتی که به فرمان خداوند سخن گفته شده ولی به طرز مستقیم و نمایان قول او نیست، با گروه اول متمایز نیست؛ یعنی طرفین این‌گونه بحث‌ها این امر را مسلم گرفته‌اند که در قرآن همواره خداوند است که سخن می‌گوید.

این نکته روشن نیست که چگونه چنین بحثی آغاز شده است. «۴» بعضی از محققان (۱).

II .hc .pse ,۱۹۶۵ ,hgrubnidE ,malsI yraropmetnoC ni slesnuoC ,ggarC htenneK osla ;۱۹۶۱.
,nedieL ,۱۹۶۰ -۱۸۸۰ ,noitaterpretnI naroK milsuM nredoM ,nojlaB .S .M .J
.siraP, ranaM ud euqinaroc eriatnemmoc eL, reimoJ. J ,۱۹۵۴ .(۲).
(۳)., ehT Tarjum n al -Qur' ?n ویراسته و ترجمه شده به انگلیسی توسط سید عبد اللطیف، ج ۱ و ۲، لندن، ۱۹۶۲، ۱۹۶۷.
(۴).

x ,dlroW melsoM ,'n ?'ruQ eht no snoissucsiD ylraE ' ,ttaW ۱( ۱۹۵۰ ), ۲۷- ۴۰, ۹۶- ۱۰۵.

بعضی از این نکات باید در پرتو کتاب noitargetnI، ص ۱۷۳ به بعد، و ۲۴۰ به بعد بازنگری شود.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۵۴

اروپایی بر این باورنـد که بحث از کلام باری از دل تأملات مسیحی راجع به «کلمهٔ اللّه» بیرون آمده است. و باوجود آن که بعضی انـدیشه‌های قابل توجه در این زمینه و از این نظرگاه ابراز گردیده است، می‌توان اثبات کرد که این مباحثات صـرفا علمی [و متأثر از کلام مسیحی نبوده بلکه مربوط به مسائل سیاسی مهم در داخله جهان اسلام بوده است.

در ابتدا می‌باید این مسئله آشکار و بدیهی تلقی شده باشد که قرآنی که در برهه‌های خاصـی از زمان در طی حدودا بیست سال از زنـدگی حضـرت محمـد [ص ظاهر گردیـده نمی‌توانـد موجود از ازل [یعنی قدیم انگاشـته شود. مع ذلک در خلافت مأمون (۱۹۸- ۲۱۸ ق) بسـیاری از شخصـیت‌های طراز اول علم کلام اهل سـنت بر آن بوده‌انـد که قرآن قدیم و کلام نامخلوق الهی- است. (کلام اللّه در عربی- یعنی سـخن خداونـد- متمـایز از کلمـهٔ اللّه- یعنی کلمه الهی- است که در آیه ۱۷۱ سوره نساء به حضـرت عیسی [ع اطلاق گردیـده است). شخصـیت‌های دیگر، و عمـده‌تر از همه متکلمان معتزلی که همرأی با مأمون بودند، نظریه‌ای نقطه مقابل این نظر داشـتند و بر آن بودند که قرآن کلام مخلوق خداوند است و ازلی یا قدیم نیست. تعارض بین این دو نظر گاه چندان بالا گرفت کـه پیش از پایـان عصـر خلافـت مـأمون، تفـتیش عقایـدی بـه نـام محنـه [- دانشـنامه قرآن و قرآن‌پژوهی برقرار گردیـد و از همه شخصیت‌هایی که مشاغل و مسئولیت‌های رسمی داشتند، از جمله قضات و حکام محلی خواسته شد که رسما و علنا اعلام دارند که معتقدنـد به این‌که قرآن کلاـم مخلوق [- آفریـده شـده ، و نه نامخلوق الهی است. این تفتیش عقایـد با حـدت و شـدت تا پس از به خلافت رسیدن متوکل در سال ۲۳۴ ق ادامه داشت.

در بادی نظر این امر غریب می‌نماید که یک نکته بغرنج کلامی از این دست، بازتاب و تبعات سیاسـی یافته باشد. بررسـی بیشتر این وضـعیت نشان می‌دهـد که این مسـئله مربوط به مسـئله تنازع قـدرت بین کسانی که می‌توان آنان را جناح اسـتبدادگرا نامید و گروه دیگر که بر همین قیـاس، جنـاح قانونگرا بودنـد، بوده است که هر یک از آنان نماینـده چنـدین هیئت مشترک المنافع به‌هم پیوسـته، بودنـد. این منـاقشه کلاـمی دامنگیر علمـا یا محققان دینی در جناح قانونگرا و دیوانیان و کارمنـدان در جناح اسـتبدادگرا بود. گروه اخیر متمایل به آرا و نظریات فرقه شیعه بودند که لااقل بخشی از آنان طرفدار ماهیت فرهمند یا الهی

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۵۵

رهبر جامعه مسلمین‌اند. اگر این نکته پذیرفته شود، معنایش این است که رهبر به الهام [یا استنباط] فردی خویش می‌تواند یک حکم شرعی را که تاکنون مقبول یا معمول بوده است، به حال تعلیق درآورد. درعین‌حال قـدرت دیوانیان و مدیران و کارگزاران عرفی رو به افزایش داشت. اگر قول به مخلوق بودن قرآن مورد قبول قرار می‌گرفت، قـدرت رهـبر زیـادتر می‌شـد، زیرا آنچه خلق کرده بود، متکی به اراده خلّاقه او بود، و نظرا می‌توانست اراده کند که آن را به نحو دیگری بیافریند.

از سوی دیگر، قرآن سـخن نامخلوق الهی تلقی می‌شـده و قائلان به این قول بر آن بوده‌اند که کلام از صـفات جاودانه و قدیم الهی است، و این اعتقـاد حـتی توسـط رهـبر مسـلمین- که فرّه ویژه او یـا الهـامش مـورد قبـول طرفـداران این عقیـده نبـوده- قابـل تغییر یا صرف‌نظر کردن نیست. بالنتیجه شئون و امور امپراتوری اسلام باید دقیقا بر وفق مفاد عقیده به کلام قدیم الهی نظم و نسق یابد. لهذا مفسـران موثّق این کلاـم قـدیم الهی علما بودنـد، و نتیجه دیگر این اعتقاد این بود که قول به نامخلوق بودن قرآن قـدرت علما را در قبال دیوانیان افزایش می‌داد و قدرت دیوانیان را می‌کاست.

سیـاست مأمون عباسـی و جانشـینان بلافصـلش که یک جلوه آن برقراری تفتیش عقایـد بود، چه‌بسا یک مصالحه تلقی شود. هرچند اعتقـاد به مخلوقیت قرآن در مخـالفت با گروه قانون‌گرایان مورد تأکیـد قرار می‌گرفت، خواسـته‌های گروه اسـتبدادگرا به هیچ‌وجه

کاملا مورد قبول نبود. بدین‌سان هیچ‌یک از دوگروه یا دو جناح چنان‌که باید و شاید از این مصالحه راضـی نبود. اغلب علما ناگزیر و مصلحتا تن به این درخواست یعنی تأییـد رسـمی آموزه جدیـد دادنـد، هرچند احمد بن حنبل از انجام این کار ابا کرد و در نتیجه متحمل شدایـد شد و یک دو تن نیز جان بر سـر این کار [انکار مخلوقیت قرآن نهادند. «۱» به هرحـال این اعتراض نبود که منتهی به تغییر سیاست در عهد متوکل شد، بلکه شکست مصالحه در رفع تعارضات درون دستگاه قلمرو خلافت بود که باعث تغییر گردید. برچیدن دسـتگاه تفتیش عقاید یکی از چند عاملی بود که به مدد آن بسیاری سرزمین‌ها و سواد اعظم جهان اسلام عمدتا سنی شد و سنی بـاقی مانـد، به‌استـثنای ایران کـه ایـن وضـع تـا (۱).. ۱۸۹۷ ,‏ ,nediel, anhiM eht dna labnaH nbi demhA nottaP. M retlaW

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۵۶

امروز هم ادامه دارد. نامخلوقیت یا به عبارت دیگر قول به قدم قرآن جزو اقلام اصـلی اعتقادات جزمی اسلامی درآمد و نتیجه قهری عملی آن این شد که نظم و نظام حکومت و جامعه بر شریعت یا احکام وحیانی که در قرآن آمده است، استوار گردید و با سنت که قول و فعل و تقریر حضـرت محمد [ص است تکمیل شد. اما بحث‌های کلامی همچنان ادامه یافت و آموزه قدم/ حدوث قرآن فروع و جزئیاتی پیـدا کرد؛ نظیر این‌که آیا لفظ و تلفظ انسان در قرائت قرآن، مخلوق است یا نامخلوق؛ ولی این‌گونه موضوعات، دیگر به تاریخ علم کلام پیوسته است. «۱» (۱). deerC milsuM ehT. kcnisneW، فهرست، ذیل کلمه «قرآن».

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۵۷

## فصل یازدهم قرآن و پژوهش‌های شرق‌شناسی

### ۱. ترجمه‌ها و قرآن‌پژوهی‌ها

سرآغـاز توجه اروپاییـان به قرآن و قرآن‌پژوهی را می‌توان دیـدار پیـتر محترم reteP elbareneV eht، روحانی عالی‌مقام دیر کلونی ynulC، از تولـدو [- طلیطله odeloT در ربع دوم قرن دوازدهم میلادی به شـمار آورد. او به تمام مسائل و شـئون اسـلام توجه و تعلق خاطر پیدا کرد و جمعی از رجال فراهم آورد و به آنان مأموریت داد که یک سلسـله کار تحقیقی تألیف و تدوین کنند که در مجموع تشـکیل‌دهنده مبنـای عالمـانه‌ای برای مقابله فرهنگی و علمی و عقلی با اسـلام باشـد. یک فقره از این سلسـله، ترجمه قرآن به لاتینی به کوشش یک فرد انگلیسی به نام رابرت کتونی notteK fo trebоR بود (این نام به صورت روبرتوس رتنسیس siseneteR sutreboR تحریف شده و اشـتهار یافته است) که در ژوئیه سال ۱۱۴۳ میلادی به اتمام رسـیده است. متأسفانه این ترجمه و سایر آثار همراه و همسو با آن به تغییر و تحول مهمی در مطالعات علمی اسـلام نینجامیـد. در دو یا سه قرن بعـد کتاب‌های عدیده‌ای نوشـته شد، ولی اسـلام همچنان دشمن بزرگ به شمار می‌آمد که هم از آن هراس داشتند و هم آن را می‌ستودند. و آنچه نوشـته شـده بود، قریب به اتفـاق آن به صورت ردّیه و دفـاعیه و جـدال قلمی بود که گـاه لحن و بیـانی سـخیف و همراه بـا فحش و فضیحت داشت. «۱» (۱).

.۱۹۶۰ ,۳۷- ۴۰; hgrubnidE ,egamI na fo gnikaM eht :tseW eht dna malsI ,leinaD namroN osla .pse ..۱۹۶۲ ,.ssaM ,egdirbmaC ,segA elddiM eht ni malsI fo sweiV nretseW ,nrehtuoS .W .R

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۶۰

فوران و سـرریز شدن نیروهای فرهنگی در عهد رنسانس، اختراع چاپ و پیشروی ترک‌های عثمانی در اروپا مجموعا منتهی به تولید یک سلسـله کتاب درباره اسلام در نیمه اول قرن شانزدهم میلادی شد. از جمله این آثار، طبع و نشر متن عربی قرآن در ونیز در سال

۱۵۳۰ م، و همچنین ترجمه لاتینی رابرت کتونی بود که در جنب آثار دیگر در «بال» در سال ۱۵۴۳ م از سوی بیبلیاندر rednailbiB انجام گرفت. «۱» این علایق همچنان در قرن هفدهم ادامه داشت و درمیان آثار متنوعی که پدید آمد می‌توان از نخستین ترجمه انگلیسی قرآن (۱۶۴۹ م) یاد کرد. این ترجمه به همت یک فرد اسکاتلندی به نام الگزاندر راس ssoR rednaxelA تحقق یافت. راس کتابی نیز در زمینه دین‌پژوهی تطبیقی نوشته، و ترجمه قرآنش مبتنی بر ترجمه فرانسوی قرآن بود، نه مستقیما از متن اصلی عربی. «۲»

یک دستاورد علمی و فرهنگی برجسته و بسامان، تدوین و طبع متن قرآن بر مبنای چند نسخه خطی همراه با ترجمه دقیق لاتینی بود که توسط روحانی ایتالیایی به نام لودیکو ماراچی iccarraM icivoduL در سال ۱۶۹۸ م صورت گرفت. می‌گویند که ماراچی چهل سال از عمرش را در تحقیقات قرآنی به سر برد و با آثار مفسران بزرگ مسلمان آشنایی و - اساس و بنیاد این اثر و سایر تحقیقات، مقاله‌ای نوشته ماری- ترزه دلورنی ynrevlA ' d eserehT- eiraM با عنوان زیر است: .۱۲ -۳۰۹ ,( ۱۹۵۵ )ii ), ۶۹- ۱۳۱. Cf. J. Kritzeck, ' Robert of Ketton's Translation of the Qur'a? n Islamic Quarterly, ۱۹۴۸ )ivx ,egA neyoM ud eriarettil te elanirtcod eriotsih'd sevihcrA'egA neyoM ud naroC ud 'senital snoitcudart xueD

(۱). جزئیات و تفصیلات کتاب‌شناختی کامل‌تر در کتاب زیر آمده است: .۲۹ -۲۰۶ ,۵۰ -۱۳۸ .nilreB ,۱۹۲۳ ,pse ,rutaretiL -malsI red hcubdnaH s'rellumnnafP vatsuG

گزارشی کوتاه از قرآن‌پژوهی در اروپا از حدود سال ۱۸۰۰ تا ۱۹۱۴، در کتاب تاریخ قرآن، اثر نولدکه- شوالی، ص ۱۹۳- ۲۱۹ آمده است. ترجمه‌های پیش‌تر اروپایی و فرانسوی در کتاب در آستانه قرآن، بلاشر، صفحات هفت تا نوزده معرفی شده است. همچنین کوشش‌های مربوط به رده‌بندی سنوی (به ترتیب زمانی) سوره‌ها در همان اثر، ص ۲۴۷- ۲۶۳ آمده است. نیز نگاه کنید به آثار زیر: .۱۹۵۵ ,arabische Studien in Europa bis in den Anfang des .۲۰ Jahrhunderts, Leipzig Fuck, Die arabische Studien in Europa vom .۱۲ bis ... .۱۹ Jahrhundert, Leipzig, ۱۹۴۴; Die Johann

(۲).

۱۶۴۹. ,out of Arabique into French, by the Sieur du Ryer, and newly englished ..., London The Alcoran of Mahomet. Translated

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۶۱

انس داشت. دستاورد علمی دیگری که قابل مقایسه و همطراز با این اثر بود، به همت جرج سیل elaS egroeG حاصل آمد که ترجمه انگلیسی‌اش از قرآن کریم، همراه با پیشگفتار [مفصل و تحقیقی آن- که توصیف و بررسی موجز و محققانه‌ای از اسلام بود- در سال ۱۷۳۴ م در لندن انتشار یافت. ترجمه سیل مبتنی بر آثار مفسران مسلمان، به ویژه بیضاوی بود، و یادداشت‌های توضیحی روشنگری به همراه داشت. ویرایش‌ها و تجدیدطبع‌های متعددی از این ترجمه به عمل آمده و هم ترجمه و هم توضیحات آن هنوز هم ارزشمند است. «۱»

قرن نوزدهم شاهد پیشرفت‌های بیشتری در زمینه تحقیقات قرآنی، و سرآغاز آن کوشش گوستاو فلوگل legulF vatsuG در طبع متن قرآن در سال ۱۸۳۴ م بود که سپس تجدید طبع‌های بسیاری یافته است و بعضی از چاپ‌های آن ویراسته گوستاو ردزلوب bolsdeR vatsuG است. عمده‌ترین پیشرفت‌ها در قرآن‌پژوهی محصول تلاش کسانی بود که در درجه اول به سیره حضرت محمد [ص تعلق خاطر داشتند. نخستین فرد از این گروه گوستاو ویل lieW vatsuG بود که زندگینامه‌اش از حضرت محمد [ص

(۱۸۴۳ م) مع التأسف مبتنی بر بهترین منابع نیست و به دنبال آن اثر دیگری پرداخته است به نام روشنگری تاریخی- انتقادی در باب قرآن (بیلفلد، ۱۸۴۴؛ طبع دوم ۱۸۷۸ م). دو تن از اسلاف ویل یعنی آلویز اشپرنگر regnerpS syolA و ویلیام میور riuM mailliW سال‌های بسیاری را در هند گذراندند و در آن‌جا منابع و متون کهن‌تر و بهتری راجع به سیره نبوی پیدا کردند. اعتبار کشف اولیه این منابع و متون و پی‌بردن به اهمیت آنها به اشپرنگر بازمی‌گردد. نخستین رساله او در زمینه سیره، به انگلیسی و در اللّه‌آباد در سال ۱۸۵۱ منتشر شد امّا کامل نشد، تا سرانجام جای آن را یک اثر سه‌جلدی به آلمانی تحت عنوان زندگی و آموزه حضرت محمد (برلین، ۱۸۶۱) گرفت. در حدود ۳۶ صفحه از مقدمه جلد (۱). تصحیح شده به توسط ا. م. وری E. M. Wherry، تحت عنوان: snoitadneme dna seton htiw esruocsiD yranimilerP dna noitalsnarT s ,elaS. gnisirpmoC :n ?aruQ eht no yratnem moCevisneherpmoC A

لندن و بوستون، ۱۸۸۲- ۱۸۸۶. این اثر از نظر حروف‌نگاری از اغلب تصحیح و طبع‌های اخیر خوشایندتر است، ولی تعلیقات اضافی از نظر کیفیت [علمی ضعیف است، و به پای ارزشمندی کار «سیل» نمی‌رسد.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۶۲

سوم اختصاص به قرآن دارد که به بحث درباره تفاوت سوره‌های مکی و مدنی و جمع و تدوین قرآن پرداخته است. میور در تحقیق خود پا به‌جای پای اشپرنگر گذاشت، ولی چنان‌که در ص ۱۱۲ اثر خود تصریح دارد جامع‌تر و مفصل‌تر به تعیین تاریخ نزول سوره‌ها پرداخته است. نتیجه‌گیری‌های او در باب این مسئله در رساله‌ای در زمینه «منابع و متون برای نگارش سیره حضرت محمد» به ضمیمه سیره او منتشر شد. سیره‌اش زندگی محمد نام دارد (لندن، چهار جلد، ۱۸۵۸- ۱۸۶۱؛ که سپس در ویرایش‌های مختلف هم تلخیص و هم تجدیدنظر شده است)؛ و همین مسائل را مبسوطتر در اثر بعدی‌اش که تصنیف و تعلیم قرآن، و شهادتی که در مورد کتب مقدس دربر دارد (لندن، ۱۸۷۸) آمده است.

افزایش علاقه و توجه به مطالعات اسلامی در اروپا، فرهنگستان کتیبه‌پژوهی و ادبیات پاریس را در سال ۱۸۵۷ بر آن داشت که پیشنهاد کند به بهترین تک‌نگاشت در زمینه «تاریخ انتقادی متن قرآن» جایزه می‌دهد. دراین‌باره تصریح شده بود که متن مزبور باید دارای این اختصاصات باشد:

«بحث از تقسیم‌بندی اولیه قرآن و از ویژگی‌های قطعات مختلف تشکیل‌دهنده آن؛ تعیین مراحل زندگانی حضرت محمد [ص تا آن‌جا که این بخش‌ها به آن مربوط است، در حد مقدور؛ و نیز با استفاده از آثار مورّخان و مفسران عرب [و مسلمان و با ژرفکاوی در آن بخش‌ها [ی قرآنی ؛ روشن‌سازی تحولاتی که نص قرآنی از عهد تلاوت‌های حضرت محمد [ص تا جمع و تدوین نهایی آن‌که به شکل مصحف نهایی [رسمی و امروزین درآمده، به خود دیده است؛ همچنین بازجست انواع نسخه‌بدل‌هایی که پس از جمع و تدوین [نهایی و رسمی قرآن و مصاحف قدیم دیگر، باقی‌مانده، با رجوع به کهن‌ترین نسخه‌های خطی.»

این موضوع و پیشنهاد نظر سه محقق را جلب کرد: الویز اشپرنگر regnerpS syolA، میکله آماری ایتالیایی iramA elehciM، که به تازگی نامش به عنوان تاریخ‌نگار سیسیل/ صقلیه اسلامی بر سر زبان‌ها افتاده بود. سومین نفر تئودور نولدکه، آلمانی جوانی بود که در سال ۱۸۵۶ اثر تحقیقی بلندی به زبان لاتینی در باب منشأ و جمع و تدوین قرآن انتشار داده بود. همین محقق جایزه تحقیقی را به دست آورد، و روایت آلمانی گسترش‌یافته

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۶۳

اثری که برنده جایزه شده بود در سال ۱۸۶۰ تحت عنوان تاریخ قرآن در گوتینگن به طبع رسید و اساس اغلب تحقیقات قرآنی [اروپایی قرار گرفت.

سرگذشت بعدی [تغییر و تحول و چاپ‌های کتاب نولدکه خود یک ماجرای مفصل دنباله‌دار است. در سال ۱۸۹۸ ناشر به مؤلّف

پیشنهاد چاپ دوم اثر را داد، و از آن‌جا که نولدکه خود نمی‌توانست اصلاحات و تغییرات لازم را انجام دهد، این وظیفه به عهده یکی از شاگردانش به نام فریدریش شوالی yllawhcS hcirdeirF افتاد. شوالی این وظیفه را با همّت و کمال‌گرایی سنتی آلمانی عهده‌دار شد. ولی به علت همین کمال‌گرایی و دلایل مختلف دیگر، طبع ویرایش دوم سالیان سال به طول انجامید. مجلّد اول که اختصاص به بررسی منشأ قرآن دارد، سرانجام در سال ۱۹۰۹ در لایپزیگ منتشر شد، و مجلّد دوم که درباره جمع و تدوین قرآن است در سال ۱۹۱۹ از چاپ بیرون آمد. شوالی در فوریه ۱۹۱۹ درگذشت، ولی قبل از وفاتش دستنویس [گسترش‌یافته و بازنگاشته جلد دوم اثر را کامل کرده بود که تحت‌نظارت و مراقبت دو همکار به زیر چاپ رفته بود. ولی شوالی در مورد جلد سوم که در زمینه تاریخ متن بود، فقط کارهای ابتدایی و اصلاحات اولیه را انجام داده بود. لذا محققی به نام گوتلف برگشترسر ressartsgreB fleHttoG، داوطلبانه مسئولیت جلد سوم را عهده‌دار گردید. دو بخش از این جلد (در حد دوسوم کل آن) در سال‌های ۱۹۲۶ و ۱۹۲۹ به چاپ رسید. در همین احوال مقادیر معتنابه مطلب اصلاحی و تکمیلی کشف شد، و لذا ویرایش و طبع بخش سوم جلد سوم را به تأخیر انداخت. در این حیص‌وبیص برگشتراسر به طرز غیرمنتظره‌ای در سال ۱۹۳۳ وفات یافت؛ و دنباله کار به عهده محقق دیگری به نام اوتوپریتسل lzterP ottO افتاد که کار را در سال ۱۹۳۸، یعنی شصت و هشت سال پس از طبع اول و چهل سال پس از پیشنهاد ناشر برای تکمیل و تجدیدطبع آن، به اتمام رساند. این اثر به واقع اثر معتنابهی از همکاری علمی است و به شایستگی عنوان تحقیق معتبر و معیار را در زمینه خود [تاریخ قرآن کسب کرده است، اگرچه بعضی از بخش‌های آن امروزه نیاز به بازنگری دارد.

طبع اول (۱۸۶۰) تاریخ قرآن نولدکه به هیچ‌وجه دارای استقصای تام در مسائل قرآن‌پژوهی نبود. او تحقیقات قرآنی خود را همچنان ادامه داد، به‌ویژه در بخش افتتاحیه

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۶۴

کتابش tfahcsnessiwhcar pS nehcsitimeS ruZ egartieB eueN (استراسبورگ، ۱۹۱۰) که عنوانش« snaroK sed ehcarpS ruZ »است.

هارتویگ هرشفلد dlefhcsriH giwtraH پس از تدوین [و طبع چند اثر در باب قرآن، در سال ۱۹۰۲ در لندن کتاب تحقیقات جدید در زمینه جمع و تدوین و تفسیر قرآن را- که در بخش دوم فصل هفتم کتاب حاضر هم به آن اشاره کرده‌ایم- انتشار داد. هیوبرت گریم emmirG trebuH زندگینامه‌نویس «سوسیالیست» ی که زندگینامه‌ای از حضرت محمد [ص نوشته، در زمینه زندگینامه‌ای که نوشته رشته مستقلی در تحقیق پیش‌گرفته است که درهم تنیده با تاریخ جمع و تدوین و تعیین تاریخ نزول وحی و زمان نزول سوره‌هاست، و در بخش دوم از فصل هفتم کتاب حاضر به او اشاره کردیم. در قرن بیستم چه‌بسیار کتاب و مقاله در زمینه قرآن‌پژوهی انتشار یافته است، که از همه شایان توجه‌تر- که چندان هم تخصصی نیست- اثری است به نام پژوهش قرآنی negnuhcusretnU ehcsinaroK نوشته یوزف هوروویتس ztivoroH fesoJ (برلین، ۱۹۲۶) که بیشتر به بخش‌های داستانی و اعلام قرآن می‌پردازد. کتاب واژه‌های دخیل در قرآن مجید، اثر آرتور جفری (بارودا، ۱۹۳۸) اثر مرجع مفیدی است که ملخّص‌هایی از بسیاری آثار [و تحقیقات پیشین با تحقیقات جدید عرضه می‌دارد؛ اگرچه در ۳۰ سال اخیر پیشرفت‌های عدیده‌ای در زمینه [واژه‌پژوهی قرآن انجام گرفته است. کتاب دیگر جفری به نام موادی برای مطالعه متن قرآن، نشانه‌ای از توجه و تعلق‌خاطر او به زمینه‌ای است که برگشترسر هم در همان زمینه کار کرده بود. مجموعه‌ای از تحقیقات قرآن‌پژوهی که سخنرانی‌های ایگناتس گولدزیهر تحت عنوان gnugelsuanaroK nehcsimalsi red negnuthciR eiD را نیز دربر دارد (طبع لیدن، ۱۹۲۰) از آثار برجسته زمینه خود به شمار می‌آید.

در نیم قرن گذشته سه تن از محققان بخش عمده‌ای از وقت و تلاش خود را وقف تحقیقات قرآنی کرده‌اند. پیشتاز اینان، ریچارد

بل است که نخستین اثرات و ثمرات قرآن‌پژوهی خود را به صورت یک سلسله سخنرانی تحت عنوان منشأ اسلام در زمینه مسیحی (لندن، ۱۹۲۶) عرضه داشته است. نتایج عمده کار او، اگرچه در هیئتی کمابیش

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۶۵

ناقص، در ترجمه انگلیسی‌اش از قرآن که ترجمه قرآن همراه با بازآرایی ترتیب سوره‌ها نام دارد (۲ جلد، ادینبورو، ۱۹۳۷، ۱۹۳۹) یافته می‌شود، متأسفانه، انبوه یادداشت‌های تحقیقی بازمانده از او که به تفصیل دلایل استنتاجات او را شرح می‌دهد، امکان انتشار نیافته است. «۱» این فقدان تا حدودی با مقالاتش (که عناوین آنها ذیلا در همین فصل خواهد آمد) و تا حدودی با کتاب مقدمه بر [ترجمه قرآن (ادینبورو، ۱۹۵۳) که کتاب حاضر روایت بازنگریسته و بازنگاری‌شده آن است، جبران گردیده است.

در مورد رژیس بلاشر erehcalB sigeR مطالعه زندگی پیامبر [ص تحت‌عنوان مسئله [حضرت محمد (ص) (پاریس، ۱۹۵۲) که مبتنی بر این مقدمه بود که قرآن تنها منبع قابل اعتماد است، پس از اثری که درباره قرآن داشت منتشر شد. این اثر قرآنی: ترجمه قرآن همراه با تلاش در راه بازآرایی سوره‌ها (۳ مجلّد، پاریس، ۵۱- ۱۹۴۷) متمرکز بر ترجمه قرآن بود. در بخش دوم از فصل هفتم کتاب حاضر به بحث او درباره تاریخ‌گذاری و آرایش یا ترتیب و توالی سوره‌های قرآنی اشاره کرده‌ایم. مجلّد اول از این سه جلد سراپا اختصاص به یک مقدمه دارد، که ویرایش دوم آن مستقلا [به صورت رساله‌ای در سال ۱۹۵۹ منتشر گردید [و تحت عنوان در آستانه قرآن به کوشش شادروان محمود رامیار به فارسی ترجمه شده است.- م. این رساله به مسئله جمع و تدوین قرآن و اختلاف قرائات، تاریخ متن قرآن و مسائلی نظیر اینها پرداخته است. بخش مربوط به اصلاح یا بهسازی خط، ارزش ویژه‌ای دارد، چراکه دربردارنده نتایج بررسی‌های نسخه‌های کهن و موجود قرآن کریم است.

همکاران رودی پارت teraP iduR نیک می‌دانند که او سالیان سال است که در پیرامون قرآن تحقیق می‌کند. او نیز مانند ریچارد بل، ابتدا کتابی کلّی درباره [حضرت محمد (ص) و قرآن (اشتوتگارت، ۱۹۵۷) منتشر کرد. این رساله گزارش کوتاهی است از زندگی پیامبر [ص که اغلب بخش‌های آن به جنبه‌های نظامی و سیاسی اختصاص دارد؛ همچنین متمرکز بر جنبه‌های احکام دینی به ویژه آنهایی است که نصوص و اشارات (۱). خوشبختانه این یادداشت‌ها در دو مجلّد مفصل با عنوان تفسیر قرآن اثر ریچارد بل، در سال ۱۹۹۱ از سوی دانشگاه منچستر، با ویرایش شایسته علمی انتشار یافته است. م.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۶۶

قرآنی درباره آنها وجود دارد. او همچنین مقالاتی نظیر Der Koran als «elleuqsthcihcseG (منتشره در مجله ۴۲- ۲۴, ۱۹۶۱/ iivxxx, malsI reD) به چاپ رسانده است. پرداختن به خود قرآن کریم در کانون کارهای او جای داشت، و در فاصله سال‌های ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۶ ترجمه آلمانی کامل قرآن را در چهار بخش در اشتوتگارت منتشر کرد. ترجمه هر واژه و اصطلاح مبتنی بر مقایسه و استقصای تام همه موارد و مشابهات آن در سراسر قرآن است. بدین‌سان خواننده این ترجمه اطمینان‌خاطر شایانی پیدا می‌کند که او ترجمه دقیقی بر وفق آنچه قرآن برای مخاطبان اولیه‌اش داشته است، به دست داده است. در این ترجمه تجزیه و تقسیم ساختاری صورت نگرفته است، مگر فقط تقسیم به بندها (پاراگراف‌ها)، و نیز ترجمه یادداشتی ندارد، مگر افزوده‌های توضیحی به متن اصلی و یا تعدادی پانوشت، آن هم در جاهایی که برای رعایت سبک و یا روشنی معنی، ترجمه به گونه‌ای تحت‌اللفظی انجام شده است. [از سوی مترجم و ناشر] وعده داده شده است که چاپ‌های دیگری همراه با تفسیر و بحث از مسائل مختلف عرضه گردد. باید امیدوار بود که انتشار این تفسیر و تعلیقات که ثمره عالی یک عمر تحقیق است، چندان به تأخیر نیفتد.

درمیان ترجمه‌های انگلیسی ترجمه‌های ج. م. رادول (۱۸۶۱ J. M. RodwelI (م) و ا. ه. پالمر (۱۸۸۰ E. H. PalmeR (م) خالی از ارزش علمی نیستند، ولی اکنون جای خود را به ترجمه‌های جدیدتر داده‌اند. ترجمه مارمادوك پیکتال llahtkciP ekudamraM (تحت عنوان ترجمه توضیح‌آمیز معانی قرآن مجید، لندن، ۱۹۳۰) اگرچه خیلی خوشخوان نیست، از این نظر که

حاصل تلاش یک انگلیسی مسلمان شده است و به صحّه و تأیید علمای صاحب‌نظر در قاهره رسیده است، شایان‌توجه است. ترجمه انگلیسی دیگر که به قلم یک مسلمان انجام گرفته و جزو سلسله آثار کلاسیک انتشارات پنگوئن (۱۹۵۶ م) انتشار یافته، اثر ن. ج. داود doowaD .J .N عراقی است که تسلّط عالی به زبان انگلیسی دارد.

ترجمه او خیلی خوشخوان است، زیرا هدف او این بوده که ترجمه قرآن باید برای انسان‌های [فرهیخته امروز مفهوم و معنی‌دار باشد، ولی این گرایش باعث شده است که گاه از ترجمه‌های استاندارد فاصله بگیرد. موفق‌ترین ترجمه انگلیسی تا امروز ترجمه

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۶۷

آرتور ج. آربری yrrebrA .J ruhtrA استاد دانشگاه کمبریج است. او ابتدا کتابی به نام مقدمه‌ای بر ترجمه قرآن همراه با ترجمه‌ای منتخب (لندن، ۱۹۵۳) که شامل ترجمه‌ای آزمایشی از بعضی آیات و عبارات منتخب قرآن بود، با کاربرد چند شیوه گوناگون در ترجمه انتشار داد. به دنبال آن در سال ۱۹۵۵ ترجمه کاملی تحت عنوان قرآن مترجم deterpretnI naroK ehT (دو جلد، لندن) منتشر شد. شیوه متخذ در این اثر این است که با قطع‌نظر از طول آیات متن مقدس قرآن، ترجمه را در سطرهای کوتاه، که تا حدودی با توجه به محتوا تغییر طول پیدا می‌کند، عرضه می‌دارد. واژگان و عبارات ترجمه به دقت انتخاب شده، و ترجمه کلّا به نحوی انجام گرفته که نمایانگر هاله‌ای از لطف و عظمت متن اصلی عربی است. کتاب راقم این سطور [مونتگمری وات که راهبرد به قرآن، naruQ eht ot noinapmoC (لندن، ۱۹۶۷) نام دارد، و عمدتا بر اساس ترجمه آربری است، به این هدف به نگارش درآمده است که برای خواننده انگلیسی زبان حداقلی از یادداشت‌های توضیحی- تفسیری عرضه بدارد.

آنچه ذیلا می‌آید گزینه کوتاهی از کتاب‌ها و مقالات مفیدی است که به صورت دیگر در متن کتاب حاضر یا یادداشت‌ها نیامده است. فهرست نسبتا کاملی از مقالات [قرآن‌پژوهی را می‌توان در بخش‌های ذی‌ربط کتاب -۱۹۰۶) sucimalsOI xednI ۱۹۵۵ م) (کمبریج، ۱۹۵۸) و تکمله‌هایش پیدا کرد. بسیاری کتاب و مقاله هم، غالبا با اظهار نظرهای کوتاه، در کتاب ادواری acimalsI atcartsbA که سالانه به عنوان تکمله اثر مرجعی به نام seuqimalsi sedute sed euveR (پاریس) منتشر می‌شود درج گردیده است. کتاب‌ها و مقالات منتشرشده تا سال ۱۹۲۲ در کتاب فان مولر relumnnafP که در یادداشت شماره ۲ مربوط به فصل حاضر یاد شده، مورد بحث [و معرفی قرار گرفته است.

## ۲. مسائلی که محققان غیرمسلمان با آن مواجهند

### الف. مسئله حقیقت و حقانیت

وقتی این سؤال مطرح شود که «آیا قرآن وحی حقیقی و اصیل است؟» لاجرم باید سؤال دیگری با آن قرین شود که «این سؤال چه معنایی دارد؟». پیش از آن‌که بتوانیم بگوییم که آیا قرآن حقیقی و اصیل است یا نه، باید ذهنمان را در باب کلّ مسئله رابطه زبان باتجربه، و به ویژه تجربه دینی، یا حتی بهتر از آن، با تجربه انسان از حیات در کلّیت آن روشن سازیم. این خود موضوعی درازدامن و گسترده است که در این‌جا فقط اجمالا به آن می‌پردازیم.

سرآغاز بحث این می‌تواند باشد که تمایزی بین دانش نظری از عقاید و اندیشه‌های دینی و دانش تجربی از همین عقاید و اندیشه‌ها قائل شویم. این تمایز در سایر زمینه‌ها هم پیدا می‌شود. یک محقق ممکن است که توصیف و گزارش علمی در باب چیزهای مختلفی که به هنگام مستی بر بدن انسان حادث می‌شود آموخته باشد؛ ولی اگر زندگانی

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۷۱

پارسایانه‌ای داشته و هرگز در حد ناچیزی هم مست نشده باشد، و هرگز آدم مستی را نیز ندیده باشد، دانش او از این مسئله،

همچنان نظری خواهد ماند. این نکته در مورد آمیزش جنسی به طرز آشکارتری صادق است. کسی که هیچ تجربه بالفعل نداشته باشد، نمی‌تواند از خواندن داستان‌ها یا متون درسی علمی، تصور و برداشت رسایی از «حس و حال» این تجربه داشته باشد. شخص فاقد تجربه چه بسا دانش نظری کاملی داشته باشد، ولی فقط تجربه می‌تواند دانش تجربی [/ عینی به بارآورد.

مسئله عقاید و اندیشه‌های دینی حتی از این موارد هم پیچیده‌تر است. برداشت‌ها و عقاید ما، گاه ممکن است آشکارا با واقعیت‌های خارجی عینی و گاه با حالات و احوال درونی انسان مربوط باشد. کودکانی که در جوامع پیرو یک دین بارمی‌آیند، طبعا مدت‌ها پیش از آن‌که دانش تجربی پیدا کنند، دانش نظری از عقاید و اندیشه‌های دینی به دست می‌آورند. زیرا اولا بعضی از تجربه‌های عمیق‌تر مربوط به دین فقط برای عده معدودی و فقط پس از نیل به درجه‌ای از پختگی و کمال رخ می‌دهد. ثانیا از آن‌جا که انسان نمی‌تواند به حالات یا احوال درونی به همان سادگی که به اشیاء خارجی مانند درختان اشاره می‌کند، اشاره کند، چه‌بسا همواره نتواند چیزهایی را که از آنها دانش نظری دارد، در تجربه بازشناسد. [امکان دارد] یک روز انسان به مدد بارقه‌ای از اشراق دریابد که این حال/ حالت (در تجربه من) همان است که سال‌ها آن را [نظرا] شناخته‌ام یا درباره آن علم و اطلاع داشته‌ام.

یک فرد، به طور طبیعی، فقط با شرکت در حیات جامعه‌ای که در آن بارآمده، و فعالیت‌هایش را بر عقاید و اندیشه‌های آن، مبتنی ساخته است، به سطوح مهمی از تجربه دینی نایل می‌آید. البته همواره استثناهایی وجود دارد، ولی وضع طبیعی از همین قرار است. برای فردی که در محیط مسیحی بارآمده، آسان نیست که عقاید و اندیشه‌های دینی اسلامی را ارج بگذارد، تا چه رسد که آنها را اساس زندگانی دلخواهی قرار دهد. همین نکته در مورد مسلمانان در قبال عقاید و اندیشه‌های مسیحی، صادق است. معنای این سخن این است که عقاید و اندیشه‌های مسیحی است که به فرد مسیحی بهترین امکان نیل به تجربه عمیق‌تر و غنی‌تر را می‌دهد، و به‌همین ترتیب عقاید و اندیشه‌های اسلامی به

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۷۲

فرد مسلمان. علاوه بر این، ما می‌دانیم که بعضی از این‌گونه تجارب، واقعا و عملا برای مسیحیان و مسلمانان حاصل شده است. درعین‌حال، ما حتی معیاری که تقریبا عینی باشد، برای پی‌بردن به این‌که تجربه چه‌کسی از حیات غنی‌تر و عمیق‌تر است، نداریم.

یکی از آثاری که پژوهش یک دین- غیر از دینی که در آن به بار آمده- بر پژوهشگر می‌نهد این است که در او تلقّی یا رهیافت پخته‌تر پدید آورد. فی‌المثل ساده‌دلانه ارزش ظاهری و معنای سطحی کلمات را نمی‌پذیرد. اکنون در می‌یابد که عباراتی نظیر «کلام قدیم/ نامخلوق الهی» یا «فیض روح القدس» به معنای چیزهای ساده‌ای نیست، فی‌المثل نظیر این‌که عبارت «آن درختان»، اشاره به اشیایی در انتهای یک باغ دارد. بلکه به این درک و دریافت رسیده است که عمدتا با حقایقی سروکار دارد که به «تجربه انسان از حیات به عنوان یک کلّ» ربط می‌یابد، و [پی‌می‌برد که زبان فقط می‌تواند به طرزی ناقص و مبهم به آن اشاره کند. پژوهشگر، از این نظرگاه والا، می‌تواند هم مسیحی و هم مسلمان را دلبسته به حقایق فرازبانی واحدی بنگرد. اگرچه هریک از آنان نظام اندیشگی و عقیدتی و زبان خاص خویش را برای بهترین شیوه معامله ممکن در زندگی عملی‌اش با این حقایق، به کار می‌برد. محقق می‌تواند این نکته را هم ملاحظه کند که هردوی این نظام‌ها برای کسانی که در جامعه مبتنی بر آن نظام بارآمده‌اند، کارا است؛ و خوشبختانه او نباید تصمیم بگیرد [یا نظر بدهد] که کدام کاراتر است، زیرا در زندگی عملی‌اش او باید- احتمالا به شیوه‌ای سنجیده- از مجموعه‌ای از عقاید و آرا که در حوزه آنها بارآمده است، استفاده کند.

از آنچه گفتیم برمی‌آید که حقیقت یا صدق را نباید متعلق به گزاره‌های جداگانه یا تک افتاده یک کتاب دانست، بلکه مربوط به کل نظام عقیدتی عینیت یافته در حیات یک جامعه. بنابراین هیچ نظرگاه غیرمتعهدی وجود ندارد که از آن‌جا بتوان به طرزی عینی، مجموعه‌های مختلف عقاید و اندیشه را دید و سنجید. تنها سنجش ممکن مربوط به تصمیم به ترک جامعه خود و پیوستن به جامعه دیگر است. درهرحال، چنین تصمیمی سطح نسبتا ساده‌دلانه‌ای دارد. در سطح پیشرفته‌تر یا فرهیخته‌تر که محقق پیشگفته از آن

برخوردار است، او چنین می‌بیند که نظام‌های عقیدتی مقبول یهودیان، مسیحیان،



مسلمانان، بوداییان و دیگران همه تا آن‌جا که انسان‌ها را برخوردار از «تجربه‌ای- کما بیش دلخواه- از زندگی به عنوان یک کل» می‌گردانند، همه حقیقی و حقانی‌اند. تا آن‌جا که از این‌گونه مشاهدات برمی‌آید، هیچ‌یک از نظام‌های بزرگ به طرز محسوسی فروتر یا فراتر از دیگری نیست. بنابراین هریک از آنها صادق یا حقیقی است. به ویژه قرآن، به این معنی، صادق [و برخوردار از حقیقت و حقانیت است. این واقعیت که مفهوم قرآنی وحدانیت خداوند با مفهوم مسیحی وحدانیت او متعارض می‌نماید، بدین معنی نیست که یکی از این دو نظام باطل [و بیراه است، و حتی بدین معنی هم نیست که یکی از این دو مفهوم ناحق [و نادرست است. هریک از دو مفهوم از آن‌جا صادق است که بخشی از نظامی است که صادق [/ حقیقی و حقانی است. در این مورد هم که به نظر می‌رسد بعضی مفاهیم در یک نظام با تعالیم مقبول علمی تعارض دارد- یا از آن‌جا که امری عینی است ممکن است با حقایق تاریخی برخورد داشته باشد- این تعارض برای پیروان آن نظام، مسائل و مشکلاتی به بارمی‌آورد، ولی این امر اثبات نمی‌کند که آن نظام به عنوان یک کل به‌هم‌پیوسته، از نظام‌های دیگر فروتر است. فی‌المثل می‌توان گفت تصریح قرآن به این که یهودیان حضرت عیسی (ع) را نکشتند، ثابت نمی‌کند که نظام قرآنی، به عنوان یک کل، فروتر از مسیحیت است، حتی با قبول این فرض که تصلیب [عیسی- ع-] یک واقعیت عینی است.

حال باید دید وقتی محقق غیرمسلمان نظام عقیدتی قرآنی را مطالعه می‌کند، چه باید بکند؟ او دربند مسئله حقیقت نهایی یا واپسین حقیقت نیست، چراکه، چنان‌که اشاره شد، در این باب قطع و یقینی [اثبات‌پذیر و همه‌پسند] برای انسان قابل حصول نیست، او حقیقت نظام عقیدتی قرآنی را به معنای نسبی‌ای که در سطور پیشین توضیح دادیم، استنباط می‌کند. باری، او به ملاحظه این عقاید و اندیشه‌ها در ربط و پیوندشان با یکدیگر، و سیر و تحوّلشان در طی اعصار و قرون، و جایگاهشان در حیات جامعه، و موضوعاتی از این دست، تعلق‌خاطر می‌یابد، و نیز می‌کوشد که اندیشه‌ها و نتیجه‌گیری‌هایش را به زبانی «خنثی» یا بی‌طرف بیان کند، به طوری که نه حقیقت یا صدق آن اندیشه‌ها و عقاید را به معنای نسبی‌ای که دارند، انکار کند، نه بی‌محابا حقیقت نهایی



آنها را به معنایی کمابیش ساده‌دلانه تصدیق کند.

### ب. مسئله منابع

محققان اروپایی قرن نوزدهمی، به نحوی که ما امروز در کارشان تأمل می‌کنیم، به طرز مفرطی، علاقه به کوشش در کشف «منابع» [- سرچشمه‌های گزاره‌های قرآنی داشتند. می‌توان گفت: آغازگر کوشش‌های جدید در این زمینه کتاب آبراهام گایگر Geiger Abraham (به آلمانی، انتشار یافته به سال ۱۸۳۳) تحت عنوان محمد (ص) از یهودیت چه گرفته است؟ می‌باشد. «۱» محققان متعددی به این فهرست پیوسته‌اند، و بین کسانی که چنین می‌انگاشتند که یهودیت منبع اصلی [الهام‌دهنده به اسلام بوده، و کسانی که فکر می‌کردند مسیحیت منبع اصلی و اولیه بوده است، نبردی سخت درگرفته بود.

بعضی از آثار متأخرتر را می‌توان در فهرستی که در صفحات پیشین عرضه داشتم پیدا کرد. از آن‌جا که کندوکاو در زمینه این «منابع»، با اعتراض مسلمانان مواجه شده است، به نظر می‌رسد که اظهارنظرهایی اجمالی و کلی در این باب، خالی از فایده نباشد. نخست این‌که بررسی و مطالعه در زمینه این «منابع»، نفی ارزش و حکمت از عقاید و اندیشه‌هایی که منابع آنها یافته شده است نمی‌کند، و حقیقت و اعتبار آنها را منتفی نمی‌سازد. نمایشنامه هاملت شکسپیر حتی پس از آن‌که ما «منبعی» را که شکسپیر خطوط کلی آن داستان را از آن اخذ و اقتباس کرده است، یافته‌ایم، همچنان به عنوان یک نمایشنامه بزرگ باقی‌مانده است. همچنین اطلاع

ما از آن منبع چیزی در باب اهمیت فرایندهای آفرینشگرانه‌ای که در ذهن شکسپیر رخ داده، به ما نمی‌دهد. البته باید اذعان کرد که این مثال، شاهد مثال دقیقی برای قرآن نیست. مع الوصف مردم غالبا چنین می‌انگارند که در آثار شعرای بزرگ، نوعی الهام الهی در کار بوده است، و علاوه‌بر آن ما می‌توانیم چنان‌که باید و شاید از «فرایند آفرینشگرانه» سخن بگوییم.

ثانیا حتی کسانی که معتقد به این نظریه‌اند که قرآن کلام نامخلوق [- قدیم الهی است، می‌توانند، کماهوحقّه، این «منابع» یعنی تأثیرات خارجی مؤثر بر تفکر عرب‌های روزگار حضرت محمد [ص را بررسی کنند. این معنی کرارا در قرآن تأکید شده است که (۱). مقایسه کنید با یادداشت چهارم از فصل هشتم کتاب حاضر.

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۷۵

این کتاب، «قرآن عربی» است؛ و این تعبیر بدین معنی است که قرآن صرفا به زبان عربی نیست، بلکه بر وفق مفاهیمی که برای عرب‌ها آشنا بوده است، بیان گردیده است.

بدین‌سان آیه ۸۸ سوره مؤمنون همواره برای محققان اروپایی مایه سوءفهم بوده است، زیرا تعبیر اجاره (پناه دادن انساندوستانه به همنوع و همجوار) را که مفهومی دقیقا عربی است درباره خداوند به کار برده است. همچنین بسیاری از قصص قرآن به شیوه تلمیحی و اشاری است که نشان می‌دهد مخاطبان فی الواقع اطلاعاتی راجع به قصه (ها) داشته‌اند.

اگر این دو نکته قابل قبول باشد، ملاحظه خواهد شد که بررسی منابع و تأثیرات [فرهنگی بر قرآن علاوه بر آن‌که درست است، به حد متعادلی باید مورد توجه قرار گیرد. این امر حاکی از گسترش و رواج عقاید و اندیشه‌ها و سایر ویژگی‌های فرهنگی در عربستان پیش از نزول قرآن است. و شاید ما بتوانیم چیزی از این قوانین عام دریابیم که باعث می‌شود مردمان بعضی عقاید و اندیشه‌ها را از همسایگان و همجوارانشان اخذ کرده و سایر عقاید و اندیشه‌ها را پس‌بزنند. چنین مطالبی برای محققان علوم اجتماعی و عامه خوانندگانی که ذهنیت مشابه دارند، جاذبه دارد. چنین بررسی‌ای در باب منابع و تأثیرات [فرهنگی چنین بررسی و کاوشی از منابع و تأثیرات [فرهنگی البته برای مسلمانان مسائل و مشکلات کلامی [- الهیاتی به بارمی‌آورد، یا پیچیدگی بیشتری بر مسائل کهن می‌افزاید. آموزه یا نظریه قدیم‌انگاری قرآن، لامحاله مشکل رابطه بین قدیم (ازلی) و زمانی (حادث) را پیش می‌آورد. ممکن است بگویند رویدادهای زمانی یا زمان‌مند یاد شده در قرآن، از ازل بر خداوند معلوم بوده است، ولی این پاسخ نیز همچنان مسائلی را بی‌جواب باقی می‌گذارد. چگونه زبان ناقص بشری می‌تواند، بیانگر و نمایانگر کمال اندیشه [/ علم الهی باشد؟ اگر بگوییم زبان، مخلوق خداوند است، از این سخن چنین برمی‌آید که خداوند از طریق علل ثانویه عمل می‌کند؛ و نسبت یا رابطه این علل ثانویه با خداوند- که علت اولیه همه رویدادها [حوادث/ حادثات/ ممکنات است- چیزی جز شکل و شیوه‌ای دیگر از رابطه بین حادث و قدیم نیست. به این ترتیب، در واقع فقط صورت مسئله را عوض کرده‌ایم.

قرآن به مدت تقریبا چهارده قرن مورد بحث و مطالعه و مداقّه بوده است، که دستاورد

در آمدی بر تاریخ قرآن(بل/خرمشاهی)، ص: ۲۷۶

[علمی بسیاری به بارآورده است، مع ذلک در دنیای غریب و جدید اواخر قرن بیستم [میلادی که مسلمانان بیش از هر زمانی، از قرن اول هجری تاکنون، در تماس و مناسبات نزدیک‌تر با مؤمنان و معتقدان غیرمسلمان هستند، هنوز و همچنان نیاز به مطالعه و بررسی بیشتر قرآن، و بحث و تحقیق در راستای خطوط جدید، وجود دارد، و این وظیفه‌ای است که هم مسلمان باید عهده‌دار شوند، و هم غیرمسلمانان. «۱» (۱). بحث کامل‌تر از بعضی نکات که در این فصل مطرح شده، در کتاب زیر آمده است: ۱۹۷۰. sserP ytisrevinU hgrubnidE ,dlroW nredoM eht dna noitaleveR cimalsI ,ttaW,

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبِیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بندهای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف ) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱ ۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹